الحكمة المتعالية
في الأسفار العقلية الأربعة

لمؤلفه

الحكيم الإلهي والفيلسوف الرباني

صدر الدين محمد الشيرازي

مجدد الفلسفة الإسلامية

المتوفى ١٠٥٠ هـ

دار إحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

٩

بسم الله الرحمن الرحیم

الحكمه المتعاليه فى‌الاسفار العقليه الاربعه

كاتب:

محمد بن ابراهيم صدرالدين شيرازى

نشرت فى الطباعة:

دار احياء التراث العربى

رقمی الناشر:

مركز القائمیة باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الحكمه المتعاليه فی الاسفار العقليه الاربعه المجلد ۹

اشاره

سرشناسه : صدرالدين شيرازی، محمد بن ابراهيم، ۹۷۹-۱۰۵۰ق.

عنوان و نام پديدآور : الحکمه المتعاليه فی الاسفار العقليه الاربعه/ مولف صدرالدين محمدالشيرازی.

مشخصات نشر : بيروت: داراحياء التراث العربی، ۱۳ -

مشخصات ظاهری : ج.

يادداشت : عربی.

يادداشت : فهرستنويسی بر اساس جزء دوم از سفر چهارم.

يادداشت : ج.۱، چاپ سوم.

يادداشت : ج.۲، چ.۲: ۱۹۸۱م.

يادداشت : ج.۲، چ.۳: ۱۹۸۱م.

يادداشت : کتابنامه: ص. [۳۹۱] - ۳۹۲؛ همچنين به صورت زيرنويس.

موضوع : فلسفه اسلامی -- متون قديمی تا قرن ۱۴

موضوع : فلسفه اسلامی

رده بندی کنگره : BBR۱۰۸۳/ص۴ح۸ ۱۳۰۰ی

رده بندی ديويی : ۱۸۹/۱

شماره کتابشناسی ملی : ۳۳۴۱۰۷۶

***معرفی اجمالی

«الحكمه المتعاليه فى الأسفار العقليه الأربعه»، تأليف صدرالدين محمد شيرازى (متوفى ۱۰۵۰ق)، معروف به ملاـ صدرا يا صدرالمتألهين، دوره كامل فلسفه صدرايى (حكمت متعاليه) به زبان عربى است.

اين نسخه از كتاب، پس از تصحيح چاپ هاى گذشته، با افزودن تعليقه هاى حكيم سبزوارى، علامه طباطبايى، آقا على مدرس

زنوزی و دیگران به چاپ رسیده است. علامه محمدرضا مظفر (متوفی ۱۳۸۳ق) بر این کتاب مقدمه نوشته است.

***ساختار

در ابتدای کتاب، سه مقدمه به قلم محمدرضا مظفر، ناشرین و مؤلف آمده است. متن اثر مشتمل بر ۴ سفر است که در نه جلد تنظیم شده است. هریک از اسفار در ضمن چند «مرحله، فن، موقف یا باب» مشتمل بر فصولی بیان شده است. در صدر صفحه متن اسفار و در ذیل آن تعلیقه های تعدادی از فلاسفه بزرگ ذکر شده است. برخی از اساتید تنها بر بخشی از کتاب تعلیقه زده اند؛ مثلاً آقا علی مدرس و مولی محمد اسماعیل خواجوی تنها بر سفر نفس تعلیقه زده اند (مقدمه ناشرین، صفحه ث).

ساختار کتب حکمت متعالیه، با ساختار آثار فلسفی مشائی و اشراقی تفاوت اساسی دارد. برخلاف متون مشائی، در متون حکمت متعالیه از ریاضیات و طبیعیات بحث نمی شود. اگرچه ملا صدرا در جلد پنجم اسفار به اختصار گریزی به طبیعیات زده است، اما این مباحث نه به نحو مستقل، بلکه صرفاً به مناسبت بحث از مراتب کلی وجود طرح گردیده است. پیش از ملاصدرا، مبحث نفس جزئی از مباحث طبیعیات را تشکیل می داد، اما وی آن را از طبیعیات جدا کرده و به مباحث الهیات به معنی اخص ملحق ساخته است. سیر مباحث فلسفی در این کتاب چنان است که گویی همه مجلدات آن به مثابه مقدمه ای برای دو جلد آخر؛ یعنی هشتم و نهم در نظر گرفته شده اند که به ترتیب به دو مبحث «معرفه النفس» و «معاد» اختصاص دارند (محمدزاده، رضا، ص۲۱۴-۲۱۳).

***گزارش محتوا

علامه مظفر در مقدمه اش بر کتاب ابتدا به توصیف جایگاه علمی نویسنده پرداخته است. وی ملا صدرا را از بزرگ ترین فلاسفه الهی دانسته که قرن ها باید بگذرد تا فرزانه ای مانند او ظهور یابد. او مدرّس درجه اول مکتب فلسفی الهی در سه قرن اخیر در بلاد شیعه است (ر.ک: مقدمه مظفر، صفحه ب). وی سپس کتاب اسفار را در رأس تمامی کتب فلسفه قدیم و جدید و مادر تمامی تألیفات او دانسته است؛ چراکه هر کتابی یا رساله ای که پس از آن تألیف کرده، برگرفته از عبارات آن کتاب است (همان، صفحه «ب» و «ز»). در ادامه به ذکر شرح حال صدرا پرداخته و زندگی اش را در سه مرحله توضیح داده است (همان، صفحه د – ز).

«حکمت متعالیه»، عنوان نظام فلسفی صدرالدین محمد شیرازی، مشهور به ملا صدرا و صدرالمتألهین است. ملا صدرا در هیچ یک از آثارش این نام و همچنین نام دیگری را برای اشاره به نظام فلسفی خود به کار نبرده، بلکه آن را در نام گذاری مهم ترین اثر مکتوب فلسفی اش، «الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعه» به کار برده است. اما این کتاب نیز، که پس از او مشهورترین اثر او شناخته شده، به «اسفار اربعه» معروف است و کمتر کسی از آن با نام الحکمه المتعالیه یاد می کند. استفاده از این تعبیر بعد از او، صرفاً برای اشاره به نظام فلسفی وی، متداول شده است. گفتنی است که ملا صدرا در کتاب «الشواهد الربوبیه»، علاوه بر «الأسفار الأربعه» از کتاب دیگر خود به نام «الحکمه المتعالیه» نیز یاد کرده است. به نظر سید جلال الدین آشتیانی، کتاب اخیر همان کتاب ناتمام «المسائل القدسیه» است (ر.ک: فنا، فاطمه، ص۷۷۴).

با مطالعه و بررسی آثار ملا صدرا می توان دریافت که او در تأسیس نظام فلسفی خود از دو گونه منبع بهره برده است:

۱. منبع روحانی و باطنی؛ یعنی همان چیزی که او الهامات ربانی نامیده و به مدد مجاهده و تهذیب نفس و تجرید عقل به آن دست یافته است؛

۲. منابع ظاهری و به یک معنا تاریخی و آنچه در تاریخ جلوه گر شده است. در بررسی این قسم از منابع باید به این نکته توجه داشت که مراد از تأثیر آنها در پیدایش و شکل گیری حکمت متعالیه لزوماً به این معنی نیست که همه آنها مستقیماً و کاملاً در سیاقی موافق با اندیشه ملا صدرا مؤثر بوده اند. ازاین رو، به استثنای منابع قرآنی و حدیثی، او اظهار می دارد که پس از مطالعه وسیع و درازمدت آثار پیشینیان و معاصرانش، به بررسی و نقد سره از ناسره افکار و روش آنها پرداخته و گاه به تعبیر خود او، به تخریب و آنگاه بازسازی و دفاع از آنها مبادرت کرده است. برخی دیگر از منابع نیز به منزله مواد و عناصر اصلی، با اندیشه ها و تأملات خاص ملا صدرا صورت جدیدی به خود گرفتند و در بنیان نهادن حکمت متعالیه استفاده شدند (ر.ک: همان، ص ۷۷۵).

نوآوری های حکمت متعالیه را از دو جنبه می توان بررسی کرد: یکی، عرضه راه های جدید برای حل برخی از مسائلی که میان اندیشمندان مسلمان درباره آن منازعه بوده است و دیگری، طرح مسائل جدید و نظریه پردازی درباره آنها. از آنجا که زیربنا و بنیان حکمت متعالیه را علم وجود تشکیل می دهد، بالطبع نوآوری های آن را که در واقع مبانی و مبادی این مکتب بشمار می روند، حول وجود و مسائل مرتبط با آن باید جست. گرچه نقطه آغازین سایر سیستم های فلسفی نیز وجود و شناخت آن است، اما برای نخستین بار در نظام صدرایی این پرسش مطرح شد که وجود با این همه وسعت و شمول بی نظیرش چگونه ممکن است که یک مفهوم صرف باشد که خارج از ذهن عینیت و اصالتی ندارد. نظریه اصالت وجود پاسخ مبتکرانه ملاـ صدرا به این پرسش است که در خلال سخنان حکمای پیش از او مانند ابن سینا و پیروانش نیز این قول را می توان یافت. اما تصریح و تأکید بر اهمیت آن در حکمت متعالیه صدرایی به نحوی که راه گشای حل بسیاری از معضلات فلسفی و کلامی شده بی سابقه است. برخی از مهم ترین نوآوری های اساسی دیگر در حکمت متعالیه عبارتند از: تشکیک وجود، وحدت وجود، تقسیم وجود به نفسی، رابطی و رابط، امکان فقری، اتحاد عقل و عاقل و معقول، حرکت جوهری، تبیین فلسفی جدید درباره زمان و اینکه آن بعد چهارم است، نظریه جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء بودن نفس، قاعده بسیط الحقیقه، قاعده النفس فی وحدتها کل القوی، اثبات فلسفی عالم خیال منفصل و مجموعه آرای مربوط به معادشناسی (همان، ص ۷۷۹).

در ذیل صفحات کتاب، تعلیقاتی از تعدادی از حکما آمده که با رمز مشخص شده است. این تعلیقات در ادامه با توضیح مختصری معرفی می شوند:

۱. «ن»: آقا علی بن جمشید نوری اصفهانی (متوفی ۱۲۴۶ق). وی یکی از بزرگ ترین شارحان حکمت متعالیه. او حکمت و عرفان را از حکیم آقا محمد بیدآبادی (۱۱۹۲ق) فراگرفت و خود در طول پنجاه سال با همتی والا و تتبعی ژرف به تدریس فلسفه و عرفان همت گماشت. او در احیای فلسفه و به خصوص حکمت صدرایی سهمی بسزا دارد و از میان معاصران او کسی به اهمیت وی در این زمینه سراغ نمی توان گرفت (ر.ک: ناجی اصفهانی، حامد، ص?۲).

۲. «س»: ملا هادی بن مهدی سبزواری (متوفی ۱۲۸۹ق). تعلیقات و حواشی سبزواری که به زبان عربی نوشته از آثار پرارزش اوست. سبزواری به گونه ای منظم و مرتب تمام متن اسفار به استثنای بخش طبیعیات و مباحث جواهر و اعراض را طی تدریس متن، حلاجی کرده و بر آنها حاشیه نوشته است. این حواشی پیش از این به خط خود حکیم به تمام و عیناً با متن اسفار به طبع سنگی رسیده است (ر.ک: امین، سید حسن، ج۹، ص۷۴).

۳. «م»: آقا علی مدرس زنوزی (متوفی ۱۳۰۷/۱۳۱۰ق). وی فرزند فیلسوف بزرگ ملا عبدالله زنوزی است. آقا علی مدرس را آقا علی حکیم و حکیم مؤسس هم خوانده اند. وی در فسلفه صرفاً به تقریر و تدریس آنچه گذشتگان گفته بودند نمی پرداخت؛ قریحه ای نقاد و ابتکاری و روشی تحقیقی و تأسیسی داشت و در جستجوی راه حل های تازه برای مشکلات فلسفه بود؛ کاری که در حکمای متأخر کمتر به آن برمی خوریم (دائرهالمعارف تشیع، ج۱، ص۱۲۸-۱۲۷).

اثبات معاد جسمانی با برهان عقلی و استدلال فلسفی در فرهنگ اسلامی از مسائل مهمی است که تا زمان ملا صدرا کسی به آن دست نیافته است. ملا- صدرا بر اساس مبانی و اصولی که تأسیس کرده، از طریق برهان عقلی به اثبات آن پرداخته است. پس از ملا صدرا تنها کسی که در باب معاد جسمانی سخن تازه آورده و نظریه جدیدی ابراز داشته، حکیم بزرگ آقا علی مدرس زنوزی است. این حکیم ضمن آگاهی کامل از نظریه ملا صدرا و مبانی وی، بسیاری از مبانی او را پذیرفته، ولی نتیجه آن را نپذیرفته است، بلکه دیدگاه جدیدی را از آن استخراج کرده است.

مدرس زنوزی درعین حال که بسیاری از مبانی و تحلیل های ملا صدرا را از قبیل حرکت جوهری، حدوث جسمانی نفس، تفاوت عالم دنیا و آخرت و مانند آنها می پذیرد، ولی نظریه او را از یک سو و نظریه اشاعره را از سوی دیگر باطل اعلام می کند. علت بطلان نظریه ملا- صدرا این است که وی بدن دنیوی را به طور کلی از درجه اعتبار عود معاد ساقط کرده است؛ چراکه نزد او بدن های اخروی مجرد از ماده هستند و تنها دارای صورت های امتدادی هستند. این نظریه با ظاهر شرع نمی سازد. همچنین بطلان نظریه ملا صدرا بر این امر استوار است که طبق نظر وی «این همانی» بدن اخروی با بدن دنیوی از هم گسسته شود و بدن اخروی غیر بدن دنیوی بشمار نیاید؛ در این صورت ممکن است گفته شود این نظریه با آیات و روایات سازگار نیست؛ اما اگر نظریه وی بیانگر این مطلب باشد که بدن اخروی همان بدن دنیوی است و «این همانی» بین آن دو محفوظ و تغییر و تفاوت تنها در مواد آنها پدید آمده است، مانند تغییر و تحول در بدن مادی دنیوی از اوان کودکی به نوجوانی و از آن به بزرگ سالی و پیری که در این ایام و مراحل، مواد بدن چندین بار کاملاً تحول یافته، ولی درعین حال «این همانی» بدن در تمام این ایام محفوظ مانده و هیچ مشکلی در آن پدید نیامده است، در این فرض نظریه مزبور با آیات و روایات تنافی نداشته و اشکال یادشده بی اساس خواهد بود (اکبریان، رضا و عارفی شیرازی، محمداسحاق، ص۴۷-۴۰).

?. «ل»: علامه اسماعیل بن ملا سمیع اصفهانی (متوفی ۱۲۷۷ق). وی از علما و مدرسان معروف فلسفه، معاصر آخوند ملا علی نوری حکیم متوطن اصفهان (متوفی ۱۲۴۶ق) بود و علی التحقیق پیش از ملا- علی نوری فوت شده و تاریخ وفاتش ظاهراً حوالی ۱۲۴۳ق، سه سال قبل از نوری است. اینکه حاجی سبزواری متوفی ۱۲۸۹ق در شرح حال خودش نوشته که در ایام اقامت اصفهان چند سال نزد ملا اسماعیل اصفهانی درس حکمت و کلام می خوانده و بعد از وفات او به خدمت استاد کل آخوند ملا علی نوری پیوسته و حدود سه سال هم نزد وی تلمذ کرده، ظاهراً مقصودش همین محمداسماعیل است (همایی،

جلال، ص۱۲۷-۱۲۶). البته بسیاری از تعلیقات کتاب با نام «اسماعیل» آمده است (ر.ک: جلدهای چهارم و پنجم).

?. «ه»: محمد بن معصوم علی هیدجی زنجانی (متوفی ۱۳?۹ق). وی اگرچه بر منظومه سبزواری تعلیقه زده است، اما در جایی به تعلیقات او بر اسفار اشاره نشده و در کتاب هم تعلیقات او مشاهده نشد. اما از سوی دیگر تعلیقات اندک از میرزا ابوالحسن جلوه (متوفی ۱۳۱۴ق) یا تعلیقه هایی از فتحعلی خویی مشاهده گردید (جلد چهارم، صفحات ۷۶، ۲۴، ۳۶ و ۴۴).

?. «ط»: سید محمدحسین طباطبایی (متوفی ۱?۲۰ق). معرفت شناسی در فلسفه اسلامی تا زمان ملا صدرا یک مسئله فلسفی بشمار نمی رفت... تا اینکه وی در مبحث عقل و معقول «اسفار» (جلد سوم) بر مسئله فلسفی بودن علم و ادراک، برهان اقامه کرد و به توجیه فلسفی آن پرداخت. این امر باعث شد که فیلسوفان نوصدرایی و در صدر آنها علامه طباطبایی درصدد برآیند که مجموعه مباحث مربوط به علم و ادراک را به شاخه مستقلی تبدیل کنند. اختصاص چهار مقاله از مجموعه مقالات کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم»، که بسیاری از ابتکارات علامه طباطبایی هم در ضمن آنها بیان شده است، دلالت بر آنچه گفتیم دارد (ر.ک: علی زاده، بیوک، ص۳۰-۲۹). علامه در تعلیقات خود بر اسفار می نویسد: اینکه در علوم برهانی فقط از اعراض ذاتی موضوع بحث می کنند، صرفاً یک اصطلاح و یک قرارداد نیست، بلکه مطلبی است که مقتضای بحث های برهانی در علوم برهانی است؛ همان گونه که در کتاب برهان از منطق تبیین شده است (صفدری نیاک، مرتضی، ص۵۱).

علامه طباطبایی معاد جسمانی را مانند حکیم زنوزی از طریق لحوق ابدان به نفوس تصویر می کند، نه تعلق نفوس به ابدان؛ پس بی شک در این مسئله هیچ تفاوتی بین سخنان علامه و زنوزی نیست (اکبریان، رضا و عارفی شیرازی، محمداسحاق، ص۵۱).

***وضعیت کتاب

این کتاب اولین بار در سال ۱۲۸۲ق در ایران در چهار مجلد، چاپ سنگی شده است (مقدمه مظفر، صفحه ف).

جلد اول کتاب مشتمل بر اغلاط فراوانی است که در جداولی در انتهای آن ذکر شده است. به جز جلدهای چهارم، پنجم و هفتم که در انتهای آنها تنها فهرست مطالب آمده است، در باقی جلدها علاوه بر فهرست مطالب، فهرست اعلام و اسامی کتب نیز به ترتیب حروف الفبا ذکر شده است.

***منابع مقاله

۱. مقدمه و متن کتاب.

۲. فنا، فاطمه، دانشنامه جهان اسلام، جلد ۱۳، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، تهران، بنیاد دائرهالمعارف اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۸.

۳. تویسرکانی، سید احمد، «نگاهی بر قدیمی ترین نسخه کامل کتاب اسفار»، آدرس مقاله در پایگاه مجلات تخصصی نور: مجله خردنامه صدرا، شهریور ۱۳۷۴، شماره ۲، صفحه ۹۲ تا ۹۵.

۴. علی زاده، بیوک، «علامه طباطبایی، فیلسوفی نوصدرایی»، آدرس مقاله در پایگاه مجلات تخصصی نور: مجله دین و ارتباطات، بهار ۱۳۸۵، شماره ۲۹، صفحه ۲۳ تا ۳۸.

۵. همائی، جلال، «ملا اسماعیل اصفهانی حکیم»، آدرس مقاله در پایگاه مجلات تخصصی نور: مجله فرهنگ ایران زمین، ۱۳۵۴، شماره ۲۱، صفحه ۱۲۴تا ۱۳۳.

۶. دائرهالمعارف تشیع، جلد اول، زیر نظر احمد صدر حاج سید جوادی و دیگران، تهران، نشر شهید سعید محبی، چاپ سوم، ۱۳۷۵.

۷. امین، سید حسن، دائرهالمعارف تشیع، جلد نهم، زیر نظر احمد صدر حاج سید جوادی و دیگران، تهران، نشر شهید سعید محبی، چاپ اول، ۱۳۸۱.

۸. صفدری نیاک، مرتضی، «ملاک تمایز علوم برهانی»، آدرس مقاله در پایگاه مجلات تخصصی نور: مجله معرفت فلسفی، تابستان ۱۳۸۵، شماره ۱۲، صفحه ۴۵ تا ۶۴.

۹. محمدزاده، رضا، دائرهالمعارف بزرگ اسلامی، ج۲۱، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دائرهالمعارف بزرگ اسلامی، چاپ اول، ۱۳۹۲.

۱۰. ناجی اصفهانی، حامد، «مجموعه رسائل حکیم ملا علی نوری»، آدرس مقاله در پایگاه مجلات تخصصی نور: مجله آینه پژوهش، آذر و دی ۱۳۷۳، شماره ۲۸، صفحه ۶۲.

۱۱. اکبریان، رضا و عارفی شیرازی، محمداسحاق، «معاد جسمانی، از نظر آقا علی مدرس زنوزی و علامه طباطبایی»، آدرس مقاله در پایگاه مجلات تخصصی نور: مجله آموزه های فلسفه اسلامی، پاییز و زمستان ۱۳۸۹، شماره ۹، صفحه ۳۹ تا ۵۴.

ص: ۱

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

[تتمه السفر الرابع]

القسم الثانی فی علم النفس

الباب الثامن فی إبطال تناسخ النفوس و الأرواح و دفع ما تشبث به أصحاب التناسخ و فیه فصول

فصل (۱) فی إبطاله بوجه عرشی

اعلم أن هـذه المسـأله من مزال الأقـدام و مزالق الأفهـام و منشأها أن الـذی ورد فی کلام السابقین الأولین من الأولین من الأنبیاء الکاملین و الأولیاء الواصـلین یدل بظاهره علی ثبوت النقل و التناسخ و الذی یحکی عن الأوائل کأفلاطون و سقراط و غیرهما له محمل صـحیح عندنا کما سـنبین و نحن بفضل الله و إلهامه علمنا ببرهان قوی علی نفی التناسخ مطلقا سواء کان بطریق النزول أو الصـعود و هو أن النفس کما علمت مرارا لها تعلق ذاتی بالبدن و الترکیب بینهما ترکیب طبیعی اتحادی و أن لکل منها مع الآخر حرکه ذاتیه جوهریه و النفس فی أول حـدوثها أمر بـالقوه فی کل ما لها من الأحوال و کـذا البـدن و لها فی کل وقت شأن آخر من الشـئون الـذاتیه بإزاء سن الصـبا و الطفولیه و الشـباب و الشـیخوخه و الهرم و غیرها و هما معا یخرجان من القوه إلی الفعل و درجـات القوه و الفعل فی کل نفس معینه بإزاء درجات القوه و الفعل فی بـدنها الخاص به ما دام تعلقها البـدنی و ما نفس إلا و تخرج من القوه إلی الفعـل فی مـده حیاتها الجسـمانیه و لها بحسب الأفعال و الأعمال حسـنه کانت أو سـیئه ضـرب من الفعلیه و التحصل فی الوجوب [الوجود] سواء کان فی السـعاده أو الشـقاوه فإذا صارت بالفعل فی نوع من الأنواع اسـتحال صـیرورتها تاره أخری فی حد القوه المحضه کما استحال صیروره

الحيوان بعد بلوغه إلى تمام الخلقه نطفه و علقه لأن هذه الحركه جوهريه ذاتيه- لا يمكن خلافها بقسر أو طبع أو إراده أو اتفاق فلو تعلقت نفس منسلخه ببدن آخر عند كونه جنينا أو غير ذلك يلزم كون أحدهما بالقوه و الآخر بالفعل و كون الشي ء بما هو بالفعل بالقوه و ذلك ممتنع لأن التركيب بينهما طبيعى اتحادى و التركيب الطبيعى يستحيل بين أمرين أحدهما بالفعل و الآخر بالقوه.

هذا ما سنح لنا بالبال و بيانه على الوجه المقرر عند القوم أن الصوره فى كل مركب طبيعى من ماده و صوره سواء كانت نفسا أو طبيعه بينها و بين مادتها سواء كانت بدنا حيوانيا أو جسما طبيعيا آخر أو أمرا آخر نوع اتحاد لا يمكن زوال إحداهما و بقاء الأخرى- بما هما ماده أو صوره فإن نسبه الماده إلى الصوره نسبه النقص كما برهن عليه بالبيانات الحكميه و التعليمات الإلهيه فوجود كل ماده أنما هو بصورتها التى يخرج بها من القوه إلى الفعل و هذيه كل صوره من حيث ذاتها و ماهياتها بما هى تلك الصوره بمادتها التى هى حامله تشخصها و مخصصه أحوالها و أفعالها الخاصه فإذا تكونت ماده من المواد فهى أنما تكونت بتكون صورتها معها التى من سنخها و إذا فسدت فسدت معها صورتها لما علمت أن صوره كل شى ء تمامه و كماله فوجود الشى ء الناقص من حيث هو ناقص مستحيل لأن تمام الشى ء مقومه و علته و كذا كمال الشى ء بما هو كماله إذا فسد فسد ذلك الشى ء نعم ربما تكون الصوره لا بما هى صوره لشى ء بل باعتبار كونها ذاتا مستقله و صوره لذاتهما لها وجود آخر و حينئذ وجودها لا- يستلزم وجود ماده معها و كذلك قد تكون لماده الشى ء لا بما هى ماده له تقوم بصوره أخرى غير تلك الصوره فتوجد معها و تتحد بها فى نحو آخر من الوجود و ذلك لأن حقيقه الماده فى ذاتها حقيقه مبهمه جنسيه شأنها الاتحاد بمبادى فصول متخالفه هى صور نوعيه فكما أن كل حصه من الجنس إذا عدمت عدم معها الفصل المحصل لها و كذا عدم ذلك الفصل عدمت تلك الحصه الجنسيه التى يتحد معها و يتقوم بها نوعا فكذلك حال كل نفس نسبتها إلى البدن الخاص بها فى الملازمه بينهما فى الكون و الفساد فإن النفس من حيث هى نفس هو بعينها صوره نوعيه للبدن- و عله صوريه لماهيه النوع المحصل النفسانى و البدن بما هو بدن ماده للنفس المتعلقه به

و عله ماديه للنوع و قد علمت غير مره أن النفس ما دامت تكون ضعيفه الجوهر خسيسه الوجود تحتاج إلى مقارنه البدن الطبيعى كسائر الصور و الأعراض فإذا كان الأمر بينهما على هذا النحو كان التلازم فى الوجود و المعيه الذاتيه بينهما على الوجه الذى تقدم ذكره فى مبحث تلازم الهيولى ثابتا لا محاله فكان زوال كل منهما يوجب زوال الآخر- و لكن لما كان للنفوس البشريه نحو آخر من الوجود غير الوجود التعلقى الانفعالى الطبيعى- سواء كان عقليا محضا أو غيره ففسادها من حيث كونها نفسا أو صوره آخر طبيعيه لا يوجب فساد ذاتها مطلقا لأن ذاتها قد تحصلت بوجود مفارقى و ذلك الوجود يستحيل تعلقه بماده بدنيه بعد انقطاعها فقد ثبت و تحقق أن انتقال نفس عن بدن إلى بدن آخر مستحيل- و هذا برهان عام يبطل به جميع أقسام التناسخ سواء كان من جهه النزول أو من جهه الصعود أو غير ذلك.

و ستعلم الفرق بين التناسخ و المعاد الجسمانى بوجه مشرقى و كذا بينه و بين ما وقع فى قوم موسى ع كما حكى الله تعالى عنه بقوله وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازِيرَ فالتناسخ بمعنى انتقال النفس من بدن عنصرى أو طبيعى إلى بدن آخر منفصل عن الأول محال سواء كان فى النزول إنسانيا و هو النسخ أو حيوانيا و هو المسخ أو نباتيا و هو الفسخ أو جماديا و هو الرسخ أو فى الصعود و هو بالعكس من الذى ذكرناه- و إن كان إلى الجرم الفلكى كما ذهب إليه بعض العلماء و حكى الشيخ الرئيس عنه و صوب ما قاله فى نفوس البله و المتوسطين من أنها تتعلق بعد انقطاعها بالموت الطبيعى عن هذا البدن إلى جرم فلكى.

و أما تحول النفس من نشأه الطبيعه الدنيويه إلى النشأه الأخرويه و صيرورتها بحسب ملكاتها و أحوالها مصوره بصوره أخرويه حيوانيه أو غيرها حسنه بهيه نوريه أو قبيحه رديه ظلمانيه سبعيه أو بهيميه متخالفه الأنواع حاصله من أعمالها و أفعالها الدنيويه الكاسبه لتلك الصوره و الهيئات فليس ذلك مخالفا للتحقيق بل هو أمر ثابت بالبرهان محقق عند أئمه الكشف و العيان مستفاد من أرباب الشرائع الحقه و سائر الأديان دلت عليه ظواهر

النصوص القرآنیه و الأحادیث النبویه بل الکتاب و السنه مشحونه بذکر تجسم النفوس بصور أخلاقها و عاداتها و نیاتها و اعتقاداتها تصریحا و تلویحا کما فی قوله تعالی- ما مِنْ دَابَّهٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ یَطِیرُ بِجَناحَیْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثالُکُمْ ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْ ءٍ و قوله تعالی وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَهَ وَ الْخَنازِیرَ وَ عَبَدَ الطَّاغُوتَ و قوله تعالی فَقُلْنا لَهُمْ کُونُوا قِرَدَهً خاسِئِینَ و قوله تعالی شَهِدَ عَلَیْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ بِما کانُوا یَعْمَلُونَ و شهاده الأعضاء بحسب هیئاتها المناسبه لملکاتها الحاصله من تکرر أفعالها فی الدنیا و قوله تعالی یَوْمَ تَشْهَدُ عَلَیْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَ أَیْدِیهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ- بِما کانُوا یَعْمَلُونَ فصوره الکلب مثلا و لسانه أو صوته الذی بواسطه لسانه تشهد بعمله الذی هو الشر و علی سوء باطنه و عادته و کذا غیره من الحیوانات الهالکه تشهد علیها أعضاؤها بأفعالها السیئه و کقوله تعالی وَ نَحْشُرُهُمْ یَوْمَ الْقِیامَهِ عَلی وُجُوهِهِمْ و کقوله تعالی فِیها زَفِیرٌ وَ شَهِیقٌ و کقوله تعالی قالَ اخْسَؤُا فِیها وَ لا تُکَلِّمُونِ إلی غیر ذلک من آیات النسخ.

و أما ما وقع فی الحدیث

فکقوله ص: یحشر الناس علی وجوه مختلفه

أی علی صور مناسبه لأعمالها المؤدیه إلی ضمائرها و نیاتها و ملکاتها المختلفه و

کقوله ص: کما تعیشون تموتون و کما تنامون تبعثون

و روی عنه أنه قال ص: یحشر بعض الناس علی صوره یحسن عندها القرده و الخنازیر

و فی الحدیث أیضا ما معناه

: من خالف الإمام فی أفعال الصلاه- یحشر و رأسه رأس حمار

فإنه إذا عاش فی المخالفه التی هی عین البلاهه تمکنت فیه- و لتمکن صفه الحماقه فیه یحشر علی صوره الحمار و فی حدیث آخر فی صفه المنافقین-

: یلبسون الناس جلود الضأن و قلوبهم کالذئاب

هذا کله بحسب تحول الباطن من حقیقه الإنسانیه قوه أو فعلا إلی حقیقه أخری بهیمیه أو سبعیه و بالجمله ثبوت النقل علی هذا الوجه تحول بحسب الباطن ثم حشر الأرواح إلی صوره تناسبها فی الآخره أمر ورد

فی جمیع الأدیان و لـذا قیل ما من مـذهب إلا و للتناسـخ فیه قدم راسخ و ظنی أن ما هو منقول عن أساطین الحکمه کأفلاطون و من قبله من أعاظم الفلاسـفه مثل سـقراط و فیثاغورث و أغاثاذیمون و أنباذقلس من إصرارهم علی مذهب التناسخ لم یکن معناه إلا الذی ورد فی الشریعه بحسب النشأه الآخره.

و کذا ما نقل عن المعلم الأول من رجوعه من إنکار التناسخ إلی رأی أسـتاذه أفلاطون- کان فی هذا المعنی من انبعاث النفوس الإنسـانیه الردیه النـاقصه فی العلم و العمـل أو فی العلم فقـط إلی صور تناسب نفوسـها أما المجرمه الشـقیه فإلی صور الحیوانات المختلفه مناسـبه لأخلاقهـا و عاداتهـا الردیه الـتی غلبت علیهم فی الـدنیا و أمـا السـلیمه(۱) المتوسـطه فیهمـا أو النـاقصه فی العلم الکـامله فی العمـل فـإلی صوره حسـنه بهیه مناسـبه لأخلاقهم أیضا و ذلک لأن التناسـخ علی المعنی المشـهور الـذی ذهب إلیه التناسـخیه مبرهن البطلان محقق الفساد و أما النفوس المبالغه إلی حـد العقل بالفعل أی الکاملون فی العلم سواء کملوا فی العمل أو توسطوا فیه- فالجمیع متفقون علی خلاصهم عن الأبدان طبیعیه کانت أو أخرویه و سواء کان النقل الذی قالوا به حقا أو باطلا لکونهم منخرطین فی سلک العقول المقدسه عن الأجرام و الأبعاد کما عن الحرکات و المواد

۱- اعلم أن النفس إما کامله فی العلم أو متوسـطه فیه أو ناقصه فیه و علی کل واحد من التقادیر فإما کامله فی العمل أو متوسـطه فیه أو نـاقصه فیه فالأقسـام تسـعه إذا علمت هـذا علمت أن فی العباره مساهله حیث لم یـذکر بعض الأقسام کالمتوسـطه فی العلم النـاقصه فی العمـل و الکـامله فی العلم النـاقصه فی العمـل و یمکن أن یقـال حکمهمـا معلوم ممـا ذکر- فإن المتوسـطه فی العلم الناقصه فی العمل لیست مما انخرطت فی سـلک العقول بطریق أولی من المتوسطه فیهما فهی إما کالمجرمه الناقصه فی العلم إن ارتکبت الکبائر و کالمتوسـطه فیهما إن لم ترتکب و أما الکامله فی العلم الناقصه فی العمل فهی أیضا منخرطه فی سلک العقول لکونها أیضا عقلا بالفعل. ثم إن فی العباره محذورا أشد لأنه حیث خصص فی کلامه الإجمالی أولا النفس بالناقصه فی العلم لم تندرج المتوسطه فیه- فکیف رتب السلیمه المتوسطه بکلمه أما التفصیلیه علیه، س ره

فصل (۲) فی إبطال التناسخ بأقسامه و الإشاره إلی مذاهب أصحابه و هدم آرائهم

أما إبطال ما قاله بعض التناسخیه-

و هو انتقال النفوس الإنسانیه من أبدانهم إلی أبدان الحیوانات المناسبه لها فی الأخلاق و الأعمال من غیر خلاف کما ذهب إلیه شرذمه(۱) قلیله من الحکماء المعروفین بالتناسخیه و هم أقل الحکماء تحصیلا و أسخفهم رأیا حیث ذهبوا إلی امتناع تجرد شی ء من النفوس بعد المفارقه من البدن المخصوص لأنها جرمیه دائمه التردد فی أبدان الحیوانات و غیرها فهو أخف مئونه و أسهل مأخذا و ذلک لأنا نقول لا یخلو إما أن تکون منطبعه فی الأبدان أو مجرده و کلاهما محال أما الأول فلما عرفت من استحاله انطباع النفوس الإنسانیه و مع استحالته مناف لمذهبهم أیضا لامتناع انتقال المنطبعات صورا کانت أو أعراضا من محل إلی محل آخر مباین للأول- و إنما قیدنا المحل الآخر بالمباین لأن للصور الطبیعیه استحالات و انتقالات ذاتیه و استکمالات جوهریه من طور إلی طور و الأبدان أیضا تتحول بحسب الکمیه و الکیفیه بل النوعیه أیضا علی وجه الاتصال و ذلک غیر مستحیل کما مر فی عده مواضع من هذا الکتاب- و أما الثانی فلأن العنایه الإلهیه تأبی ذلک لأنها مقتضیه لإیصال کل موجود إلی غایته و کماله و کمال النفس المجرده أما العلمی فبصیرورتها عقلا مستفادا فیها صور جمیع الموجودات و أما العملی فبانقطاعها عن هذه التعلقات و تخلیتها عن رذائل الأخلاق و مساوی الأعمال و صفاء مرآتها عن الکدورات فلو کانت دائمه التردد فی الأجساد من غیر خلاص إلی النشأه الأخری و لا اتصال إلی ملکوت ربنا الأعلی کانت ممنوعه عن کمالها اللائق بها أبد الدهر و العنایه(۲) تأبی ذلک.

۱- و لعلهم أرادوا أن یطبقوه علی ما ورد فی الناموس الإلهی من العذاب و الخلود الأبدی لأن العذاب الموعود عندهم فی هذا العالم و هو جحیم الأشقیاء وِلِکُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ، س ره

۲- و القسر لا یکون دائما و لا أکثریا، س ره

و أما إبطال ما ذهب إليه طائفه أخرى

اشاره

غير هؤلاء فى هذا الباب فنحن ذاكروه و هو ضربان آخران.

أحدهما ما نسب إلى المشرقيين

أن أول منزل للنور الأسفهبد الصيصيه الإنسانيه- و يسمونها باب الأبواب لحياه جميع الأبدان الحيوانيه و النباتيه و هذا هو رأى يوذاسف التناسخى القائل بالأكوار و الأدوار و هو الذى حكم بأن الطوفان النوحى يقع فى(۱) أرضها و حذر بذلك قومه و قيل هو الذى شرع دين الصابئيه لطهمورث الملك فقالوا إن الكاملين من السعداء تتصل نفوسهم بعد المفارقه بالعالم العقلى و الملإ الأعلى و تنال من السعاده ما لا عين رأت و لا أذن سمعت و لا خطر على قلب بشر و أما غير الكاملين من السعداء كالمتوسطين منهم و الناقصين فى الغايه و الأشقياء على طبقاتهم فتنتقل نفوسهم من هذا البدن إلى تدبير بدن آخر على اختلافهم فى جهه النقل حيث اقتصر بعضهم على تجويز النقل إلى تدبير بدن آخر من النوع الإنسانى لا إلى غيره و بعضهم جوز ذلك و لكن اشترط أن يكون إلى بدن حيوانى و بعضهم جوز النقل من البدن الإنسانى إلى البدن النباتى أيضا و بعضهم إلى الجماد أيضا و إليه ميل إخوان الصفا.

و ثانيهما مذهب القائلين بالنقل من جهه الصعود

فزعموا أن الأولى بقبول الفيض الجديد هو النبات لا غير و أن المزاج الإنسانى يستدعى نفسا أشرف و هى التى جاوزت الدرجات النباتيه و الحيوانيه فكل نفس إنما يفيض على النبات فتنتقل فى أنواعه المتفاوته المراتب من الأنقص إلى الأكمل حتى تنتهى إلى المرتبه المتاخمه(۲) لأدنى مرتبه من الحيوان كالنحل ثم ينتقل إلى المرتبه الأدنى من الحيوان كالدود مترقيه منها إلى الأعلى فالأعلى حتى تصعد إلى رتبه الإنسان متخلصه إليها من المرتبه المتاخمه لها.

و لنذكر حججا على إبطال هذين المذهبين

اشاره

بعضها عامه يبطل بها التناسخ مطلقا

۱- كذا فى النسخ التى رأينا و الأولى نصفهما كما فى شرح حكمه الإشراق للعلامه الشيرازى فإنه بعد ما سمى يوذاسف قال ۸ و قد استخرج سنى العالم و هى ثلاثمائه ألف و ستون ألف سنه و حكم بأن الطوفان يقع فى نصفها و حذر قومه بذلك، س ره

۲- من تاخم كقارب وزنا و معنى لا من تآخم بالمد كتقارب وزنا فإنه غلط، س ره

و بعضها خاصه يبطل بها أحد الوجهين ليكون الناظر على بصيره فى طلب المذهب الحق فى سلوك الآخره.

أما الحجه العامه

فهى أن النفس إذا تركت تدبير البدن لفساد المزاج و خروجه عن قبول تصرفها فلا يخلو حالها إما أن تنتقل إلى عالم العقل أو إلى عالم الأشباح الأخرويه- أو إلى بدن طبيعى آخر من هذا العالم أو تصير معطله عن تدبير نفسانى فالاحتمالات(١) لا تزيد هذه الأربعه و الأخيران باطلان فبقى أحد الأولين أحدهما للمقربين و ثانيهما لأصحاب اليمين و أصحاب الشمال على طبقات لكل صنف فأما بطلان الأخيرين أما التعطيل فلما تقرر من أن التعطيل محال و أما التناسخ فلأنه إذا اشتغلت بتدبير بدن آخر فذلك البدن لا بد أن يحدث فيه استعداد خاص و قد مر(٢) فيما سبق أن النفوس بما هى نفوس حادثه و أن حدوث الأشياء سيما الجواهر لا بد و أن ينتهى(٣) إلى علل مفارقه غير جسمانيه لامتناع كون جسم عله للنفس و لا كون صوره طبيعيه عله لها- و لا أيضا كون نفس عله لها فإذا لم يكن جسم و لا صوره و لا نفس عله للنفس فالأعراض

١- هنا احتمالان آخران أحدهما أنها إذا ماتت فاتت و ثانيهما انتقالها إلى اللاهوت لا إلى الجبروت فقط لكنه لم يأبى بالأول لفرط بطلانه مع أن من يقول الإنسان إذا مات فات يحصره فى البدن و القوه المنطبعه فيه كصوره أو عرض و المقصود هنا النفس المدبره للبدن حينا التاركه له فيما بعده و أدرج الثانى فى الانتقال إلى عالم العقل إذ مراده بعالم العقل عالم المعنى كما نقل فى مبحث الوجود الذهنى من السفر الأول عن الحكماء أنهم قالوا العالم عالمان عالم العقل المنقسم إلى عالم الربوبيه و إلى عالم الجبروت و عالم الصوره المنقسم إلى الأشباح المجرده و الماديه، س ره

٢- و قد مر أيضا فى كلام الإمام الرازى أن إبطال التناسخ مبنى على حدوث النفس- فهذه الحجه لا إلزاميه إذ لمن يقول منهم بتناسخ النفوس أو قدمها كالعلامه الشيرازى أن يقول لو كانت النفس حادثه لحدثت عن العلل المفارقه و ليست كذلك نعم تحدث تعلقاتها بالصياصى تعلقا بعد تعلق لأجل حدوث العلل المعده، س ره

٣- فعلى هذا التقرير لا يرد المنع المشهور الذى سيأتى من أنه لم لا يجوز أن يستعد للنفس المستنسخه لا غير إذ بعد مبرهنيه حدوث النفس و أن علتها لا تكون إلا المفارق العقلى الذى لا يشترط تأثيره بالوضع يعلم أن القابل لا يستعد إلا للفيض الجديد من السلسله الطوليه فعلتها القريبه هى العقل الفعال، س ره

كـذلك على الوجه الأولى و لأنهـا تابعه للأمور المـذكوره لكن هـذه الكيفيات الاسـتعداديه من الأمزجه و غيرها مخصـصات و ماهيات لتأثير المؤثر العقلى فحـدوث كل صوره أو نفس من المبـدإ الدائم الفيض لا يتوقف إلا على اسـتعدادات القوابل و الذى يقبل النفس هو البدن- فإذن متى حصل فى البدن مزاج صالح لقبولها فبالضـروره يفيض عليه من الواهب النفس المدبره من غير مهله و لاـ تراخ البته كفيضـان النور من الشـمس على قابـل مقابـل لهـا فـإذا حـدث البـدن و فرضـنا أن نفسا تعلقت به على سبيل التناسـخ فلا بـد أن يفيض عليه نفس أخرى من المبـدإ على الوجه الذى بيناه فيلزم أن يكون لبدن واحد نفسان و ذلك باطل لما مضـى أن لكل بـدن نفسا واحده سيما على طريقتنا من كون كل نفس هى نحو وجود البدن الذى لها و تشـخصه و لا يمكن أن يكون لوجود واحـد ذاتـان و وجودان- و ما من شـخص إلا و يشـعر بنفس و ذات واحـده له و ليس لأحـد منهم أن يقول النفس المتناسخه منعت من حدوث النفس الأخرى إذ ليس إحداهما بالمنع أولى من الأخرى- و قد أشرنا إلى أن استعداد الماده البدنيه لقبول النفس من الواهب للصور يجرى مجرى استعداد الجدار لقبول نور الشمس استقامه أو انعكاسا إذا رفع الحجاب من وجهه فـإن كـان عنـد ارتفـاع الحجـاب ثم جسم صـقيل ينعكس منه نـور الشـمس الواقع عليه إلى ذلـك الجـدار أشـرق عليه النـوران الشمسيان الاستقامى و الانعكاسى و لا يمنع فى وقوع النور الانعكاسى وقوع النور الاستقامى عليه فكذلك قياس ما نحن فيه لكن اجتماع النفسين ممتنع فالتناسخ ممتنع مطلقا سواء كان على وجه الصعود أو لا.

و أما منع كليه المقدمه المذكوره(١) أى فيضان الأمر على القابل الإنسانى من

١- المنع الأول كان منع اجتماع نفسين لمانعيه النفس المتناسخه من الجديده- لا يمنع استعداد القابل للجديده ابتداء و هذا المنع منع اسـتعداد القابل للجديـده مسـندا بأنه إذا كان قابلا للجديـده لا يكون القابل الشـريف الإنسانى ذا نفس لها الدرجات الثلاث النباتيه و الحيوانيه و الإنسانيه بخلاف ما إذا كان قابلا للنفس المتناسـخه أو مسـندا بأنه إذا كانت ماده النبات قابله للفيض الجديد فالقابل الإنسانى لا يستعد إلا للمتناسـخه على مـذهبهم و إن كان هو قابلا له كما فى التناسـخ على وجه النزول فالقابل النباتى لا يستعد إلا للمتناسخه فتخصيص المنع بالقابل الإنسانى على سبيل التمثيل لكن لا يجوز دعوى الأولويه فى النبات و يرد عليهم أن القابـل النبـاتى إذا كان مسـتحقا للفيض الجديـد لزم اجتماع نفسـين نباتيتين فى القابل الإنسانى إذ الطفره ممتنعه فالقابل الإنسانى حـاله فى حركـاته و اسـتعداداته للنفس النبـاتيه الجديـده بعـد طى مراتـب الجمـاديه ليسـت إلاـ كحـال مـاده النبـات النـوعى فى استفاضتها الفيض الجديد من الفياض فيلزم التخصيص من غير مخصص و بالجمله لا صعوبه لهذا المنع و إن ارتضاه الغزالى كما سيأتى فى مباحث المعاد، س ره

المبدإ ابتداء عند استعداده مستندا بأن نفوس النبات انتقلت إلى الحيوانات ثم صعدت ما تخلص منها إلى مرتبه الإنسان فساقط لأن ذلك الانتقال إن كانت على سبيل الاستكمال الجوهرى المتصل فى ماده واحده لا فى مواد منفصله كاستكمالات الصوره الإنسانيه من مبدإ تكونها إلى آخر تجردها فذلك ليس بتناسخ كما أشرنا إليه إنما الكلام فى تعلق النفس من بدن إلى بدن آخر مباين و ذلك(١) لأن ماده النبات إذا استدعى بحسب مزاجه و استعداده نفسا فاستدعاء الماده الإنسانيه بمزاجه الأشرف الأعدل للنفس أولى.

لا يقال مثل هذه الأولويات فى عالم الحركات و الاتفاقات غير مسموعه فإن لبعض الأشياء أسبابا قدريه غائبه عن شعورنا و لو اتفق الناس على أن يعرفوا أن المغناطيس- بأى مزاج استعد للقوه الجاذبه للحديد لم يمكنهم فليس لأحد أن يقول إذا استعد المغناطيس لجذب الحديد فمزاج الإنسان أولى بجذبه لأنه أشرف و ذلك لخفاء المرجع.

لأنا نقول المزاج الأشرف الأكمل يستدعى النوع الأشرف الأكمل و تفاوت الشرف فى الوجود بحسب درجات القرب من المبدإ الأعلى و البعد من الماده الأولى فكلما كان أشد تجردا و أكثر براءه من عوارض الجسميه و اللواحق الماديه فهو أكمل وجودا- و أقرب إلى منبع الوجود الخالى عن شوب النقص و الحاجه و جذب الحديد ليس من مراتب الشرف و الكمال يكون فى الإنسان أكثر و أولى من الجماد.

١- الظاهر أن زياده لفظ ذلك من النساخ و حينئذ يكون عله أخرى لسقوط المنع و يمكن أن يكون عله للمطوى فإنه بعد ما قال فذلك ليس بتناسخ كأنه قال- فلا بد أن يقع ذلك أى الفيض الجديد المتكامل بالتدريج و ذلك لأن إلخ، س ره

فإن(١) قالوا إن المزاج الأشرف إذا استدعى النفس الأشرف الأتم و هى التى جاوزت الدرجات النباتيه و الحيوانيه فيجب أن النفس المتعلقه هى التى انتقلت عنها- قلنا هذا مجرد دعوى بلا بينه فإن نفوس الأفلاك شريفه فى الغايه و لم تنتقل(٢) إليها من الحيوان و الإنسان نفس و لو سلم فالتجاوز و الانتقال لا يلزم أن يكون من بدن إلى بدن آخر بل باستكمالات ذاتيه متصله فالنفس الإنسانيه الحادثه بحدوث مزاج الإنسان من لدن كونه منيا و جنينا إلى أن تبلغ إلى مرتبه الإنسانيه قد صادفت الدرجات النباتيه و الحيوانيه على سبيل استكمال طبيعى حاصل فى كلا طرفى الماده و الصوره و البدن و النفس و قد سبق أن استكمالات النطفه الإنسانيه و تحولاتها فى أطوار الخلقه- حيث كانت جمادا ثم نباتا ثم حيوانا ثم إنسانا يكون على هذا الوجه لا الذى زعمه الجمهور- من أن هاهنا كونا بعد فساد و فسادا بعد كون من صوره إلى صوره أخرى متباينه الوجود- فإن ذلك غير صحيح كما مر من بطلان تفويض فاعل طبيعى تدبيره فى ماده إلى فاعل طبيعى آخر على قياس توارد الفواعل المختارين على موضع واحد فى صنائعهم و كما استحال انتقال الفعل الطبيعى عن أحد فاعلين طبيعيين إلى الآخر كذلك يستحيل انتقال الفاعل الواحد من فعل طبيعى إلى فعل طبيعى مباين للأول من غير جهه اتحاد بينهما و هو المعنى بالتناسخ فيكون محالا

حجه أخرى عامه

هى أن النفس إذا فارقت البدن كان آن مفارقتها عن البدن الأول- غير آن اتصالها بالبدن الثانى و بين كل آنين زمان فيلزم كونها بين البدنين معطله عن التدبير و التعطيل محال و هذا تمام على طريقتنا من أن نفسيه النفس نحو وجودها الخاص- ليست كإضافه عارضه لها.

١- يعنى نحن جعلنا معيار الشرف و الكمال القرب من الحق و هذا ينافى كون ماده النبات قابله للفيض الجديد دون ماده الإنسان فإن جعلوا معيار الكمال التجاوز عن الدرجات قلنا أولا مجرد دعوى بلا بينه و ثانيا أنه حاصل على سبيل الاتصال، س ره

٢- أى على المشهور بين الحكماء و إن نقل فى شرح حكمه الإشراق قولا بأن نفوس الكمل تنتقل بعد المفارقه من الأرض إلى السماء و النفوس السماويه من السماء إلى عالم العقل على التعاقب فى القرون المتماديه، س ره

و أما الحجه الخاصه

اشاره

على إبطال النقل فى جهه النزول فهى أنها لو كان ما ذهبوا إليه حقا لزم أن يتصل وقت كل فساد لبدن إنسانى بوقت كون بدن حيوان صامت- و اللازم باطل فالملزوم كذلك.

أما بيان الملازمه فلما ذهبوا إليه من أن أول منزل النور الأسفهبدى أى الجوهر المجرد النفسى هو الصيصيه الإنسانيه أى البدن الإنسانى الذى خلق تام القوى و الآلات- و هو باب الأبواب عندهم لحياه جميع الأبدان العنصريه لأن حياه جميع الحيوانات الأرضيه بانتقال النفوس الإنسانيه إليه فلا حيوان(۱) عند هؤلاء و هم يوذاسف التناسخى و من قبله من حكماء بابل و فارس كما هو المشهور غير الإنسان إلا أنه نسخ البعض و بقى البعض و يستنسخ الباقى فى عالم الغرور إن كان من الناقصين أو سيرفع إلى عالم النور إن كان من الكاملين فأى خلق يغلب على الجوهر النطقى و أيه هيئه ظلمانيه يتمكن فيها و يركن إليها فيوجب أن ينتقل بعد فساد بدنه إلى بدن مناسب لتلك الهيئه الظلمانيه من الحيوانات

۱- أقول يمكن إبطال النقل على سبيل النزول بأنه لما لم يكن عندهم حيوان غير الإنسان و الملكات الرديه الحيوانيه فيه موجبه للنقل فلا بد أن يمضى أولا مده مديده- و لا حيوان و لا نبات فيها و فيه محذورات. منها عدم إبداعيه الأنواع المتوالده و هو خلاف ما ذهب إليه الحكماء. و منها عدم إمكان تعيش الإنسان بلا حيوان و لا نبات. و منها عدم فعاليه العقول التى هى أربابها و الحال أن كلا من العقول فعال فيما دونه- لا يمكن أن لا يكون لها ظلال فى عالمنا الأدنى هذا ما ظهر لى فى إبطال هذا المذهب- و فيه نظر لأنه يتم على القول بحدوث العالم كما يقول المليون و أما على القول بالقدم فقبل كل أناسى حيوانات و قبل كل حيوانات أناسى كالدجاجه و البيضه و الحيوان و النطفه- فإن قلت على هذا المذهب يلزم الدور أيضا لأن انتقال النفس من البدن الإنسانى إلى البدن الحيوانى من النطف و الأجنه التى فى بطون أمهاتها يتوقف على كون بدن حيوانى و الكون الحيوانى أيضا يتوقف على انتقال النفس الإنسانيه إذ لا حيوان عندهم غير الإنسان. قلت اشتبه عليك الدور بالتسلسل و هو تعاقبى هنا و مجوز عندهم فهذا كشبهه البيضه و الدجاجه نعم على تقدير الحدوث لازم كما لا يخفى، س ره

المنتكسه الرءوس فإن لكل خلق أبدان أنواع من حيوانات مناسبه لذلك الخلق و لكل باب منه جزء مقسوم أى لكل بدن من الحيوانات التى هى أبواب الجحيم و هى عالم العناصر عندهم قدر مخصوص من الخلق المتعلق بذلك النوع من الحيوان فإن نوعى الخنزير و النمل و إن اشتركا فى خلق الحرص إلاـ أن حرص النمل ليس كحرص الخنزير- و كذا لا يكون حرص بعض أشخاص كل نوع منها كحرص الباقى و قس عليه سائر ذمائم الأخلاق- و اختلافها شده و ضعفا و إفرادا و تركيبا كما سيجى ء زياده تفصيل فاختلاف الحيوانات فى الحقائق أنما هو لأجل اختلاف الناس فى الأخلاق المحموده و المذمومه و فى شدتها و ضعفها و اختلاف تركيبها فإن الأخلاق كلها وارده إليها من المنزل الأول باب الأبواب الذى هو الإنسان لأنها التى كانت موجوده فيه أولا و صارت منه إليها بانتقال جوهر نفسه الموصوفه بها إليها من غير تعطلها فى البين.

و أما بطلان اللازم فلوجهين- أحدهما ظهور عدم العلاقه اللزوميه الموجبه لاتصال وقت فساد البدن الإنسانى بوقت كون البدن الحيوانى الصامت و منع ذلك مستندا بأن هذه الأمور مضبوطه بهيئات فلكيه غائبه عنا كما يجب فى خساره بعض ربح بعض بحيث لاـ يبقى المال بينهما معطلاـ مكابره إذ مبناه على مجرد احتمال بعيد و مثل هذه الاحتمالات البعيده لا يوقع اعتقادا و لا يصادم برهانا و مع تمكينها لا يبقى لأحد اعتماد على الحكم على أمرين بالملازمه و على آخرين بعدمها.

و ثانيهما أنه يلزم على ذلك أن ينطبق دائما عدد الكائنات من الأبدان الحيوانيه- على عدد الفاسدات من الأبدان الإنسانيه و ذلك لأنه لو زادت النفوس على الأبدان- لازدحمت عده منها على بدن واحد فإن لم تتمانع و تتدافع فيكون لبدن واحد عده نفوس و قد بين بطلانه و إن تمانعت و تدافعت بقيت كلها أو بعضها معطله و لاـ معطل فى الوجود و إن زادت الأبدان على النفوس فإن تعلقت نفس واحده بأكثر من بدن يلزم أن يكون الحيوان الواحد بعينه غيره و إن لم يتعلق فإن حدث لبعض تلك الأبدان نفوس جديده و للبعض نفوس مستنسخه كان ترجيحا بلا مرجح و إن لم يحدث لبعضها نفوس بقى

بعض الأبدان المستعده للنفس الجديده بلا نفس و الكل محال.

و أما بطلان التالى فلأنه قد تكون الكائنات أكثر من الفاسدات إذ فى يوم واحد قد يتولد من النمل ما يزيد عن أموات الإنسان فى سنين شتى [بشى ء] لا يتقايس فضلا عن أموات أهل الحرص منهم فى ذلك اليوم و قد تكون الفاسدات أكثر كما فى الوباء العام و الطوفان الشامل.

و أجيب عنه بأنه لا نسلم أن عدد الكائنات أكثر من الفاسدات و إنما يلزم ذلك- لو كان تولد كل نمله فى يوم بانتقال نفس حريص مات فى ذلك اليوم إليه و هو غير لازم- لجواز أن يكون بانتقال نفس حريص مات فى ألوف من السنين و قد فارقت أبدانا كثيره- إلى أن وصلت إلى هذه النمله فإن نفس الحريص لا تلحق البنيه النمليه عند الموته الأولى بل بعد موتات كثيره فإن من فيه هيئات رديه تتعلق بعد المفارقه بأعظم بدن حيوان يناسب أقوى تلك الهيئات ثم تنزل على الترتيب من الأكبر إلى الأوسط و منه إلى الأصغر إلى أن تزول تلك الهيئه الرديه ثم تتعلق بأعظم بدن يناسب الهيئه التى تلى الهيئه الأولى فى القوه متدرجا فى النزول إلى أن يفنى كل تلك الهيئات و حينئذ تفارق عالم الكون و الفساد و تتعلق بأول منازل الجنان لزوال العلائق البدنيه الظلمانيه- و الهيئات الرديه الجسمانيه و لا نسلم أيضا أن الفاسدات تكون أكثر من الكائنات و إنما يلزم(۱) ذلك لو جاز أن يرتقى من أبدان الحيوانات إلى الإنسان شى ء من نفوسها ليلزم صعوبه انطباق العدد الكثير من أبدان حيوانات كثيره الأعداد قصيره الأعمار كأبدان الذباب و البق و البعوض و الحشرات و أمثالها إذ بأقل حراره أو بروده أو ريح يموت و ينفسد من كل واحد من هذه الحشرات فى ساعه ما لا يتكون من الإنسان إلا فى ألوف من السنين.

لا يقال قد يحصل وباء عام أو طوفان كلى يهلك كل ذى نفس فيلزم زياده الفاسد

۱- يعنى كون الفاسدات أكثر من الكائنات لا يلزم على القائلين بالتناسخ النزولى- و إنما يلزم على القائلين بالتناسخ الصعودى حيث إن الحيوان أقل قليل بالنسبه إلى النبات و كذا الإنسان أقل قليل بالنسبه إلى الحيوان ففى غير الوباء العام و الطوفان الشامل أيضا لا انطباق، س ره

على الكائن ضروره لأنا نقول هذا غير معلوم الوقوع فإن الوباء العام لجميع أصناف الحيوانات- الشامل لجميع النواحى بحيث لا يبقى حيوان أصلا غير متيقن و المتيقن وجود وباء فى بعض نواحى الأرض دون غيرها و كذا الكلام فى الطوفان إذ لا يلزم منه أيضا أن الفاسد من الإنسان أكثر من الكائن من الحيوان لجواز أن يكون بإزاء ما فسد منه كائنات من الحيوانات البحريه كالحيتان و نحوها أو الحشرات الأرضيه كالدود و أمثالها و لا استبعاد فى أن يكون لكل قوم من أرباب الصناعات الدنيويه أمه من الصوامت البريه و البحريه يشبههم خلقا و خلقا و عيشه كالجند من الأتراك التى يشبه خلقهم و عيشهم أخلاق السباع و عيشها- فلا جرم بعد موت ذلك القوم ينتقل نفوسهم إلى أعظم نوع من السبع ثم إلى أوسطه على المراتب الكثيره ثم إلى الأصغر فى أحقاب كثيره و أزمنه متطاوله إلى أن يزول عنها تلك الهيئات الرديه فحينئذ يترقى إلى عالم الجنان كما مر.

أقول العمده فى بطلان التناسخ على جهه النزول ملاحظه أن الموجودات الصوريه كالطبائع و النفوس متوجهه نحو غاياتها الوجوديه خارجه عما لها من القوه الاستعداديه إلى الفعليه و النفس ما دامت فى بدنها يزيد بجوهرها و فعليتها فيصير شيئا فشيئا أقوى وجودا و أشد تحصلا سواء كانت من السعداء فى النشأه الأخرى أو من الأشقياء- و قوه الوجود يوجب الاستقلال فى التجوهر و الاستغناء عن المحل أو المتعلق به حتى يصير المتصل منفصلا و المقارن مفارقا فكون النفس الإنسانيه حين حدوثها فى البدن مجرده الذات ماديه الفعل و عند فساد البدن بحيث صارت ماديه الذات و الفعل جميعا كما يلزم من كلامهم فى نفوس الأشقياء حيث تصير بعد فساد البدن نفسا حيوانيه غير مجرده ذاتا و فعلا كما رأوه مما يحكم البرهان على فساده و يصادمه القول بأن للأشياء غايات ذاتيه- و أنها بحسب الغايات الزمانيه طالبه لكمالاتها مشتاقه بغرائزها إلى غاياتها فهذه الحركه الرجوعيه فى الوجود من الأشد إلى الأنقص و من الأقوى إلى الأضعف بحسب الذات ممتنع(۱) جدا.

۱- و الكثره الأفراديه تستلزم الكثره الأوقاتيه فى الطبيعه الكليه كما لا يخفى، س ره

فإن قلت صیروره الإنسان بهیمه ناقصه لا یلزم أن یکون بحسب الحرکه الذاتیه- بل ربما یکون قسرا و إجبارا.

أقول هذا غیر جائز بوجهین- الأول أن مثل هذه الأشیاء لا یکون دائمیا و لا أکثریا کما بین فی موضعه- و الذی ذهبوا(۱) إلیه من الانتقال النزولی إنما یکون فی أکثر أفراد النفوس الإنسانیه- و أهل الارتقاء الاستکمالیه إلی الملکوت الأعلی قلیل عندهم کما أن عدد المقربین الکاملین فی العلم قلیل عندنا أیضا.

و الثانی أن هذه الحرکه(۲) الوجودیه الاستکمالیه لا یصادمها ما دام وجود الموضوع قسر قاسر و لا إجبار و لا اتفاق إلا القواطع التی یوجب العدم و الهلاک و الانقطاع- و عند ذلک لم یبق للشی ء حرکه و استکمال غیر ما حصل فی مده الکون لا الانحطاط و النزول عما کان سابقا.

فإن قلت فإذا کانت النفوس کلها مترقیه متوجهه نحو الکمال الوجودی حتی الفسقه و الجهال و الأرذال فما وجه الشقاوه الأخرویه.

أقول منشأ الشقاوه أیضا ضرب من الکمال لأن النفس و إن استقلت بضرب من الوجود لکن لما اعتادت فی هذه النشأه بأفعال و أعمال قبیحه شهویه أو غضبیه أو تمکنت فیه العقائد الفاسده فعند خروجها عن الدنیا و رفع الغشاوه عن بصرها تتعذب بما یتبعها من سوء العادات و الشوق إلی المشتهیات الخسیسه الدنیاویه و بالاعتقادات

۱- فلیراجع فی تعلیقه هذا المورد إلی الصحیفه المقابل بنفس هذا الرقم ۱ حیث جعلت هنالک اشتباها

۲- أنما لا تقبل هذه الحرکه الذاتیه و التجدد الجوهری قسرا و مانعا إذ ما فیه الحرکه فیها کموضوعها نفس ذات الشی ء فلا یبقی شی ء عند المنع و القسر اعلم أنه قدس سره کثیرا ما یقول فی أمثال هذا المقام إن القسر لا یکون دائما و لا أکثریا فلا بد أن یصل الشی ء إلی غایته و ملائم ذاته و هاهنا قد خرج من کلامه أن لا قسر أصلا فی الحرکه الوجودیه و التوفیق أن إثبات قسر ما باعتبار أصل الطبیعه النوعیه و سلبه رأسا باعتبار الماهیه الموجوده الشخصیه و أن هذا التجدد ذاتی هذا الوجود ما دام هذا الوجود و الذاتی ملائم الذات أو القسر باعتبار الحرکات العرضیه لا الجوهریه، س ره

الفاسده و الجهالات الراسخه.

و توضيح ما ذكرناه أنه ما من نفس إنسانيه إلا و لها وجود استقلالى بعد موتها الطبيعى- عن هذا البدن و لها بحسب ما لها من الأفعال و الأعمال المؤديه إلى الأخلاق و الملكات- نوع تحصل فى الوجود و الفعليه سواء كانت تلك الأخلاق فاضله ملكيه أو شيطانيه أو سبعيه أو بهيميه فإن خرجت النفس الإنسانيه فى مده كونها العنصرى و حياتها الطبيعيه و نشأتها الدنيويه عن القوه الهيولانيه التى كانت لها فى أصل هذه الفطره- و صارت بالفعل بحسب ما حصل لها من الملكات تصورت بصوره شى ء من هذه الأجناس التى تحتها أنواع كثيره تصورا غير طبيعى و لا مادى لأنها تصير عند انقطاعها عن الدنيا صوره بلا ماده و فعلا بلا قوه سواء كانت سعيده أو شقيه متنعمه بلوازم أخلاقها الشريفه- و نتائج أعمالها الحسنه أو معذبه بلوازم أخلاقها الرديه و نتائج أعمالها السيئه.

فإن قلت كل صوره بلا ماده فهو عقل محض فيكون جوهرا كاملا فى عالم القدس فكيف يكون من الأشقياء.

قلت الماده عباره عن محل الانفعالات و الحركات للأمور الكائنه الفاسده و للتجرد عنها لا يستلزم التجرد عن المقادير و الأبعاد مطلقا كما فى الصور العقليه و أما الأبدان الأخرويه المناسبه لأخلاق النفوس فهى ليست مواد لتلك النفوس حامله لقوه كمالاتها و هيئاتها بل هى أشباح(۱) ظليه و قوالب مثاليه وجودها للنفس كوجود الظل من

۱- فكان النفس أول ما تنزلت و طفقت أن تتصور بعد ما كانت من عالم المعنى الذى لا صوره له و أخذت أن تتكاثف بعد ما كانت فى غايه اللطافه و جعلت أن تتخلق بعد ما كانت من عالم الأمر تشبحت بتلك الصور اللطيفه التى هى صور صرفه بلا ماده- ثم تكدرت و تجسمت بالصور الظلمانيه التى هى بشركه الماده إذ لا ربط بين هذه الظلمه و ذلك النور إلا بتخلل هذا الرابط و كذا فى الحركه الصعوديه لا يطفر الطبيعه و هذا بوجه بعيد كغيم رقيق ينشأ من نفس الهواء الصافى الذى لا بخار و لا دخان فيه بأن يضربه البرد الشديد و يصير نفسه ماده للغيم الرقيق الأبيض كما قرر فى مبحث الانقلابات- و كغيم غليظ يحصل فى الهواء لا- من الهواء بل من بخار و دخان و ينفذ فيه الغيم الرقيق و الهواء اللطيف الحامل للضوء فكان النفس صوره نفسه فصارت مثالا و كثف المثال نفسه فصار جسما طبيعيا، س ره

ذى الظل إذ هى حاصله من تلك النفوس بمجرد جهات فاعليه و حيثيات إيجابيه لا بحسب جهات قابليه و حركات ماديه و كل ما يحصل من النفس بحسب الجهات الفاعليه و الهيئات النفسانيه فذلك الشى ء لا يكون ماده لها و لا بدنا كهذا البدن الذى يتعلق به النفس تعلق التدبير و التحريك بل يكون من اللازم لها و وجوده منها وجود الظل من ذى الظل- فإن ذى الظل لا يستكمل بظله و لا- ينفعل منه و لا يتغير عن حاله بسببه بل و لا يلتفت(١) إليه فهذه الأحكام التى زعمتها أصحاب التناسخ ثابته للنفس موجبه لانتقالها إلى بدن آخر عنصرى حاصله لها بعد انتقالها منفسخه بما حققناه من صيروره كل نفس فى مده حياتها الطبيعيه ذاتا مستقله بوجودها موجوده بوجود آخر غير هذا الوجود الطبيعى المادى- صائره نوعا آخر متحصله بالفعل بحسب الحقيقه الباطنيه.

فإن قلت أ ليس الإنسان نوعا واحدا و أفراد النفوس البشريه كلها أفراد نوع واحد فكيف يصير أنواعا كثيره من الحيوانات المختلفه و غيرها سواء كانت هاهنا أو فى نشأه أخرى و هل هذا إلا قلب الماهيه و هو محال.

قلنا الإنسان الطبيعى نوع واحد حقيقى و كذا النفوس البشريه من جهه هذا الوجود التعلقى نوع واحد لأنها مبدأ فصله المقوم لماهيته و هو مفهوم الناطق المحصل لجنسه الذى هو الجسم النامى الحساس و معنى الناطق ما له قوه إدراك الكليات و هو فى جميع الأفراد على السواء فهذه النفس و إن كانت صوره هذا النوع الطبيعى و تمامه لكنها بعينها جوهر قابل لصور مختلفه النوع بحسب وجود آخر غير طبيعى كما أن

١- عدم الالتفات إلى الظل الظاهرى واضح و أما عدم الالتفات إلى ظل النفس و هو الشبح فهو فى العارفين الذين لا يلتفتون إلى عالمى الصوره عالم الأشباح الأخرويه و لذائذها الصوريه و عالم الصور الطبيعيه و لذائذها الماديه الداثره لكونهم مستغرقين فى عالم المعنى بل فى خالق المعنى و الصوره و مالك الأمر و الخلق فعالما الصوره و إن كانا كظل لازم لهم لا يلتفتون إليهما نعم من كان العوالم كمرائى لهم كيف يلتفتون إليها و إلى لذائذها الصوريه و إنما نصب أعينهم شهود معنى المعانى و نور الأنوار و قد ورد فى أئمتنا ع كما مر ذكركم فى الذاكرين و أسماؤكم فى الأسماء- و أنفسكم فى النفوس، س ره

الهيولى الأولى(۱) العنصريه واحده فى ذاتها كثيره الأنواع بحسب ما يخرج من القوه إلى الفعل فى هذا الوجود الطبيعى و لا منافات بين وحدتها و كثرتها من جهتين فكذا حال(۲) النفس و بالجمله الإنسان نوع طبيعى مركب من ماده عنصريه ذى مزاج معتدل بشرى- و من صوره كماليه هى نفس متعلقه به حافظه لمزاجه و فاعله لأفعال و أعمال يخصه- و له ماهيه نوعيه محصله من جنس قريب مأخوذ من مادته و فصل قريب مأخوذ من صورته التى هى نفسه و هى كماله الأول لجسمه الطبيعى من جهه ما يفعل الأفاعيل الخاصه به و يدرك أوائل الكليات فالنفوس الإنسانيه بحسب هذا الوجود و هذه النشأه- مندرجه تحت نوع واحد حقيقى من هذه الجهه كلها متماثله لكنها بحسب هذا الوجود- قابله لهيئات و ملكات نفسانيه يخرج لها من القوه إلى الفعل فى وجود آخر من جهه أفعال و أعمال مختلفه تصدر منها فى هذا الوجود كل صنف منها يناسب نوعا آخر من تلك الهيئات الباطنه فإذا تمكنت تلك الهيئات المختلفه فى أفراد النفوس خرجت النفوس فيها من القوه إلى الفعل و اتحدت بها فتصورت بصوره أخرى و وجدت بها وجودا آخر غير هذا الوجود فى نشأه ثانيه و هى لا محاله تصير أنواعا مختلفه و حقائق متخالفه- و يتصور بصور ملكيه أو شيطانيه أو بهيميه أو سبعيه متخالفه الأشكال و الهيئات فى تلك النشأه لا فى هذه النشأه الدنياويه لاستحاله التناسخ كما مر تقريره.

و هذا المذهب أى كون النفوس الإنسانيه فى أوائل فطرتها من نوع و صيرورتها فى الفطره الثانيه أنواعا و أجناسا كثيره و إن لم يكن مشهورا من أحد من الحكماء- لكنه ما ألهمنا الله تعالى و ساق إليه البرهان و يصدقه القرآن كقوله تعالى وَ ما كانَ

۱- هذا على مذهبه قدس سره أن التركيب بين الهيولى و الصوره اتحادى أظهر- و الحاصل أن الهيولى بحسب ذاتها واحده إذ لا ميز فى صرف الشى ء فكما لا ميز فى صرف الفعليه لا ميز فى صرف القوه إلا أن الهيولى المتنوعه كثيره فإن الهيولى المجسمه غير الهيولى الأولى- و الهيولى المتنوعه بالصوره المنوعه الناريه غير الهيولى المتنوعه بالصوره المنوعه المائيه- و كذا المتنوعه بصور المركبات و لهذا كانت الهيولى محتاجه التحقق إلى الصوره الجسميه و فى التنوع إلى الصوره النوعيه، س ره

۲- و لا سيما على قاعده اتحاد العاقل و المعقول، س ره

النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا و قوله تعالى تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَ قُلُوبُهُمْ شَتَّى و كقوله تعالى اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ و مما يدل على أن نوع العلماء من البشر- مباين لغيرهم(۱) قوله تعالى وَ مِنَ النَّاسِ وَ الدَّوَابِّ وَ الْأَنْعامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ كذلك إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ فالنفس ما دامت تكون بالقوه و فى أول الفطره يمكن لها اكتساب أى مرتبه و مقام شائت لمكان استعدادها الأصلى قبل صيرورتها بالفعل شيئا من الأشياء المتحصله و أما إذا صارت مصوره بصوره باطنيه و استحكمت فعليتها و رسخت و قوى تمكنها فى النفس فاستقرت النفس على تلك المرتبه تبطل عنها استعداد الانتقال من نقص إلى كمال و تطور من حال إلى حال فإن هذا الرجوع إلى الفطره الأولى- من الفطره الثانيه ممتنع كما مر و العود إلى مرتبه التراب و الهيولى مجرد تمنى أمر مستحيل و المحال غير مقدور عليه

حكمه عرشيه: إن للنفس الإنسانيه نشآت ثلاثه إدراكيه

النشاه الأولى

هى الصوره الحسيه الطبيعيه و مظهرها الحواس الخمس الظاهره- و يقال لها الدنيا لدنوها و قربها لتقدمها(۲) على الأخيرتين و عالم الشهاده لكونها مشهوده بالحواس و شرورها و خيراتها معلومه لكل أحد لا يحتاج إلى البيان و فى هذه النشأه لا يخلو موجود عن حركته و استحالته و وجود صورتها لا تنفك عن وجود مادتها-

و النشأه الثانيه

و النشأه (۳) الثانيه هى الأشباح و الصور الغائبه عن هذه الحواس و مظهرها

۱- وجه الدلاله أنه جعلهم فى مقابله الناس و الدواب و الأنعام الذين لا اختلاف بينهم إلا بحسب الألوان و الأشكال و أما بحسب الباطن فالناس الغفله الجهله ملحقون بهما و لا خشيه لهم من ربهم و قصر الخشيه بكلمه إنما على العلماء فهم كما أنهم مخالفون بالنوع للدواب و الأنعام كذلك للناس الموافقين لهما فى الباطن سيما فى الآيه قراءه أخرى و هى رفع كلمه الله و نصب علماء أى لو جاز عليه الخشيه إنما يخشى منهم أن يتفوهوا بالشطحيات أو بالترجيه المحضه، س ره

۲- متعلق بالأولى، س ره

۳- لكونها مخالفه للنشأه الأولى كانت صور الأولى مخلوطه بالماده قابله للحركه و الاستحاله كما قال و صور الثانيه صرفه مجرده عن الماده و ليست قابله للتحول فصور البسائط هناك ليست قابلا للامتزاج و المزاج و حصول مولود من المواليد منها- إذا الماده القابله للانقلابات مفقوده هناك و إلا كانت دنيا لا الآخره و لذا ليست تلك الدار دار الترقى و أما الحركات الأينيه التى هناك فهى صوريه صرفه و حققناه فى موضع آخر، س ره

الحواس الباطنه و يقال لها عالم الغيب و الآخره لمقايستها إلى الأولى لأن الآخره و الأولى من باب المضاف و لهذا لا يعرف إحداهما إلا مع الأخرى كالمتضايفين كما قال تعالى وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولى فَلَوْ لا تَذَكَّرُونَ و هى تنقسم إلى الجنه و هى دار السعداء و الجحيم و هى دار الأشقياء و مبادى السعادات و الشقاوات فيهما هى الملكات و الأخلاق الفاضله و الرذيله.

و النشأه الثالثه

هى العقليه و هى دار المقربين و دار العقل و المعقول و مظهرها القوه العاقله من الإنسان إذا صارت عقلا بالفعل و هى لا تكون إلا خيرا محضا و نورا صرفا فالنشأه الأولى دار القوه و الاستعداد و المزرعه لبذور الأرواح و نبات النيات و الاعتقادات و أخريان كل منهما دار التمام و الفعليه و حصول الثمرات و حصاد المزروعات فإذا تقرر هذا و لم تكن النفس ذات قوه استعداديه ساذجه من الصور و الأوصاف و الملكات النفسانيه إلا في أول كونها الدنياوى و مبدإ فطرتها الأصليه قبل أن تخرج قوتها الهيولانيه النفسانيه إلى فعليه الآراء و الملكات و الأخلاق فلا يمكن لها- بعد أن يخرج فى شى ء منها من القوه إلى الفعل أن يتكرر لها القوه الاستعداديه بحسب فطره ثانيه هى أيضا فى هذا العالم و تكون آخر لأجل تعلق بماده أخرى حيوانيه- لأن عروض الحاله الهيولانيه لا يمكن إلا بانخلاعها عن جمله الأوصاف و الملكات الباطنه- و هذا مع استحالتها ينافى مذهبهم من انتقال النفوس بواسطه هيئاتها الرديه إلى أبدان حيوانات أخرى.

و أما الحجه الخاصه

بإبطال النقل من جهه الصعود فهى أن الحيوان الصامت إن لم يكن له نفس مجرده بل كانت نفسه منطبعه فيستحيل عليه الانتقال من بدن إلى بدن- لكونها جوهرا ناعتيا انطباعيا و البرهان قائم على استحاله الانتقال فى المنطبعات- أعراضا كانت أو صورا و إن كانت نفسه مجرده فمن أين يحصل لها الكمال و الترقى إلى

رتبه الإنسان و ليست لها من الآلات و القوى إلا ما هى مبادى الآثار و الأفعال الهيولانيه- و العلائق الأرضيه من الشهوه و الانتقام و اللذين هما كمال نفوس الدواب و الأنعام- و هما أصلان عظيمان للتجرم و الإخلاد إلى الأجساد كيف و شى ء منهما إذا غلب على الإنسان الذى هو أشرف أنواع العامرات من الكائنات يوجب أن ينحط درجته إلى نوع نازل من الحيوان المناسب لذلك الخلق سواء كان فى هذه النشأه الدنياويه لو كان النقل حقا على ما زعمه الذاهبون إليه أو فى النشأه الآخره كما هو المحقق عند المكاشف و يراه أهل الحق من بطلان النقل فإذا كان مقتضى الشهوه الغالبه أو الغضب الغالب شقاوه النفس و هبوط نشأتها و نزولها إلى مراتب الحيوانات الصامته التى كمالها فى كمال إحدى هاتين القوتين فيمتنع أن يكون وجود هاتين القوتين و أفعالهما منشأ لارتفاع النفوس من درجتها البهيميه و السبعيه إلى درجه الإنسان الذى كمال نفسه فى كسر هاتين القوتين.

و أما ما قيل إن فى الحيوان كالفرس مثلا شيئا ثابتا فى تمام عمره و لا شى ء من أعضاء بدنه إلا و للتحلل فيه سبيل لأجل الحراره الغريزيه و الغريبه الداخله و الخارجه- من الهواء المحيط و لو يسيرا يسيرا و ليس لأحد أن يقول فرسيه هذا الفرس و نفسه فى الانتقال و التبدل على أن لنفسه إدراكات كليه لأنا قد نرى أنه إذا ضرب واحد منها بخشبه ثم بعد حين جررت له خشبه يهرب و لو لا أنه بقى فى ذهنه معنى كلى مطابق- لضرب من ذلك النوع لم يهرب و لما امتنع إعاده(١) عين الضرب الماضى بل العائد

١- هذا الاستدلال سخيف لأن هنا شقا ثالثا و هو أن يكون الهرب من الصوره المحفوظه فى خياله و هى جزئيه و إيلامها لمطابقتها فى كثير من أحكامها الذاتيه و العرضيه مع الصوره العينيه أ لا ترى أن من التذ وقتا بشى ء يلتذ بتذكر ذلك الملذ و لو لا- صورته الخياليه لما دعاه إلى طلبه وقتا آخر و كذا فى جانب المولم و لو تصور الحيوان الكلى فلم لا يكون متفكرا كاسبا بفكره علما و البهيمه إذا ربطت بحبل على وتد و التوى حبلها على الوتد شاهدناها يجر رجلها بقوه حتى يكاد يقطع مفاصلها مع أنها أدارت على جهه خلاف الجهه الأولى قبل ذلك مائه مره و فى كل مره خلصت و نجت- و مع ذلك لم يحصل بفكره علما بالاستخلاص بعد و لو حصل له الارتجاع الكلى المنقذ لما صعب عليه الأمر و الإنسان حيث يدرك الكلى و يحصله بمشاهده جزئيات قليله يكسب بفكره المطلب و كيفيه الخلاص و الجزئى لا- يكون كاسبا و لا- مكتسبا و الكلى كالنير المنير للمطلب و القائد للعقل إليه، س ره

مثله لا ـ عينه فإدراكه ليس بالمعنى الجزئى ثم قد نرى هذه الحيوانات مع اشتراكها فى الحيوانيه مختلفه فى قربها إلى العالم الإنسانى و بعدها حتى أن بعضها فى غايه القرب من أفق الإنسان كالقرد المحاكى له فى الأفعال و الطوطى المحاكى له فى الأقوال- ففى بعضها ضرب من القوه العمليه القريبه من العقل العملى و فى بعضها ضرب من القوه العمليه القريبه من العقل النظرى ثم إن عجائب أحوال بعض الحيوانات و ملكاتها- كتكبر الأسد و حقد الجمل و هندسه النحل(۱) و سماع الإبل المنسى له مشتهياته يشهد بأن لها نفوسا غير منطبعه ينبغى أن يرتقى إلى الإنسانيه و بالجمله نراها بحسب غرائزها متوجهه نحو كمال مترقيه إلى غايه فإن كان ارتفاعا إلى غايه فإلى الإنسانيه ثم إلى الملكيه و إن لم يكن لها فى توجهها الغريزى غايه فغير لائق بالجود الإلهى منع المستحق عن كماله.

فالجواب أن لكل نوع من الحيوانات بل النباتات ملكا هاديا له إلى خصائص أفعاله و كماله متصلا به ضربا من الاتصال و هو الذى سماه الفرس رب الصنم و نحن قد أوضحنا سبيل إثبات الصور المفارقه للطبائع الماديه و أن لكل نوع من أنواع الأجسام الطبيعيه جوهرا مقوما لوجوده أصلا لأفراد ماهيته ذا عنايه بها و اختلافها فى الشرف و الخسه لأجل اختلاف مبادئها المفارقه النوريه فى شده نوريتها و ضعفها و قربها و بعدها- من نور الأنوار و أما على طريقه المشائيين فغرائب إدراكات بعض الحيوانات و تفنن حركاتها أنما تكون بمعاونه قوى طبيعيه فلكيه و إلهامات سماويه و يجوز أن تصدر عن قوه جرميه بمناسبات مزاجيه حركات إدراكيه كحال الإبل فى تلذذه بالسمعيات.

۱- و هندسه العنكبوت و لعل أكثر الناس قد شاهدوا بعض المناكب و هو كبعوضه تنسج دوائر بعضها محيطه ببعض بخطوط متوازيه كصور الأفلاك المرقومه فى كتب الهيئه- و يفرز خطوطا مستقيمه من الدائره الصغيره المحاطه إلى الدائره العظيمه من جميع الجوانب كساقات متساويه لمثلثات بحيث يبقى العقل متعجبا، س ره

و أقول على تقدير أن يكون لها نفوس غير منطبعه فى ماده متوجهه نحو كمال فلا يلزم أن يكون كمالها كمالا عقليا حتى يلزم دخولها فى باب الإنسانيه و ارتقاء نفوسها(۱) بحسب هوياتها الشخصيه إلى عالم العقل على أن كثيرا من الناس ليس لهم فى النشأه الآخره درجه عقليه و لهم مع ذلک لذات خياليه و ابتهاجات حيوانيه و سعادات ظنيه هى الغايه القصوى فى حقهم إذ لا شوق لهم إلى(۲) العقليات و لا نصيب لهم من الملكوت الأعلى- و ليس لكل ذى نفس أن يتوجه إلى غايه عقليه و كمال مطلق و التوجه إلى كمال ما لا يوجب الدخول إلى باب الإنسان و لا يلزم منه منع عن الكمال إذ من المحال منع المستحق عما يستحقه بخصوصه و عن الكمال اللائق بحاله كالكمال المطلق و الخير المحض إذ ربما لا يناسبه و لا يستعده لا بشخصه و لا بنوعه كالإنسان ثم على تسليم أن لها استعدادا نحو الكمال العقلى فلا نسلم أن ذلک يستدعى اجتيازها إلى الدرجه الإنسانيه- و تخطيها إياها فإن الطرق إلى الله و إلى دار ملكوته لا تنحصر فى باب واحد كما قال تعالى وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها و كقوله تعالى

۱- و إن ارتقت أبدانها كما ترى أن النبات و الحيوان يصيران غذاء للإنسان- و قيد بحسب هوياتها إشاره إلى أن نفوسها أيضا بحسب استهلاكها فى النفس الإنسانيه- ترتقى إلى عالم العقل بعين ارتقاء النفس الإنسانيه إليه تمثيل الإنسان كالطفل اللطيف المرتضع و عالم الطبيعه كالأم و المكان كالمهد و الزمان كالمربيه و النبات و الحيوان كالثديين لتلک الأم و لما كان ذلک الطفل لطيفا فى غايه اللطافه و لم يمكن أن يتغذى بكل غذاء فج غليظ كالنبات المتغذى بالماء الممزوج بالتراب و غيره و الحيوان المتغذى بكل نبات و غيره لأنهما لكثافتهما خفيفتا المئونه دبر العنايه لذلک الطفل اللطيف المعتدل المزاج أعنى الإنسان ثديين أعنى النبات و الحيوان حتى ينضج و يصفى العناصر فيهما لكى تناسبه فيغتذى بهما كما أن الغذاء الذى يأكله الإنسان لا يناسب الأطفال فلا جرم تستولى عليه الطبيعه التى من خدم النفس التى فى الأم و يتصرف فيه مغيره ثديهما فيصير لبنا سائغا- يحتمله بنيه الطفل الرضيع فبهذا المعنى قلنا إن النبات و الحيوان غذاء الإنسان، س ره

۲- بل قد فروا منها فرار المزكوم من رائحه المسک و من لا معرفه له كيف يشتاق إلى عالم المعنى و يناله و قد قالوا المعرفه بذر المشاهده و قال تعالیمَنْ كانَ فِي هذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِي الْآخِرَهِ أَعْمى، س ره

ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّی عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ(۱) و هو صراط الإنسان المؤدی بسالکه إلی رب محمد ع و جمیع الأنبیاء و آله ع و هو اسم الله الجامع لکل الأسماء الإلهیه و مظاهرها دون سائر الصراط المنتهیه إلی أرباب الأنواع و أسمائها کالمنتقم و المذل و الجبار و المضل و غیرها کما یعرفه أهل الحق العارفون بعلم الأسماء

فصل (۳) فی دفع الشکوک الباقیه لأصحاب النقل و حلها

اشاره

اعلم أن لأصحاب النقل متشبثات أخری ینبغی إیرادها و ردها لیکون السالک علی بصیره و رسوخ فی تحقیق الحق و إبطال الباطل لأن مسأله النقل کثیره الاشتباه- دقیقه المسلک و لذلک اشتهر بین الناس أن قدماء الفلاسفه مع عظم رتبتهم فی الحکمه قائلون بالتناسخ و نسبه القول به إلیهم افتراء محض عندنا مبناه الاشتباه بین حشر النفوس الإنسانیه و تناسخها.

فمنها أن احتیاج النفوس إلی الأبدان

لأنها أی النفوس ناقصه بالقوه بحسب أول الفطره و لا شک أن العصاه من الأمم الشقیه الجاهله التی کفرت بأنعم الله صارت أنقص

۱- هذا حکایه عن قول هود ع فیقول ما من نوع طبیعی إلا أن الهویه المحیطه آخذه بنواصیها یجرها إلی نفسها بالحرکه الجوهریه الموصله إیاها إلی الغایه و نواصیها التی قدامها أرباب أنواعها التی قد مر ذکرها و الأسماء الحسنی التی بإزائها أرباب أربابها و هی أرباب الأنواع عند العرفاء الشامخین فالحیوان مثلا عبد السمیع البصیر و الجان عبد اللطیف الخبیر و الملک عبد السبوح القدوس و القدیر الجبار و الموذیات عبد المذل الضار و النار و لا سیما نار جهنم عبد المنتقم القهار- و قس علیه سائرها و الإنسان الکامل عبد الله فهو المظهر الأجل الأکرم و المجلی الأسنی الأتم و هو تحت اسم الجلاله اسم الله الأعظم فهذا الاسم رب أرباب الأرباب فظهر أن رب محمد ص و هود و غیرهما من الأخیار هو المنتهی للصراط المستقیم الذی هو وجود آدم و لا سیما الأشرف من هذا النوعإِنَّ هذَا الْقُرْآنَ یَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ، س ره

و أبخس مما كانت فی أوائل فطرها فهی أشد احتياجا و أقوی انجذابا إلی المواد البدنيه مما كانت و هذه الشبهه مما أوردها بعض أهل الحكمه و لم يقدر علی حلها و الذی أفادنا الله و ألقی فی ذهنی أن كل نفس و إن كانت فی أول تكونها بالقوه فی جميع ما لها من الكمالات و الصفات النفسانيه الخياليه أو العقليه مع كونها بالفعل صوره و كمالا- لجسم طبيعی مادی و لذلك لم يقم بلا ماده كما قالوه إلا أنها بعد وجودها الطبيعی و فی مده تكونها البدنی تكتسب أخلاقا و ملكات شريفه أو خسيسه و آراء و اعتقادات حقه أو باطله فتصير بالفعل بعد كونها بالقوه فی شی ء من الحالات النفسانيه أما فی السعاده الأخرويه و ذلك إذا اقتنت ملكات فاضله و اعتقادات حقه فصارت من جنس الملائكه و الأخيار و انخرطت فی سلكهم و أما فی الشقاوه الأخرويه و ذلك إذا اكتسبت ملكات رذيله و اعتقادات باطله فشبهت بالشياطين و الأشرار لأنها من أهل الشر و الفساد- و بالجمله النفوس التی كانت فی أول تكونها قابله محضه فی الصفات النفسانيه كلها- و متعلقه بالهيولی صارت بحسب اكتساب الصفات المستقره التی هی الملكات خارجه من القوه إلی الفعل و تصورت بصوره نفسانيه باطنيه لها نحو آخر من الوجود فی نشأه أخری لأنها فی هذه النشأه كامله بالفعل لأنها صوره و كمال لجسم طبيعی و لا يمكن أن يكون شی ء واحد بحسب نشأه واحده صوره و ماده أو فعلا- و قوه أو كمالا- و نقصا معا- فحاجه النفس الإنسانيه إلی البدن إنما هی من جهه كونها قابله محضه فيما لها من الصفات الباطنه فإذا خرجت فی شی ء منها من القوه إلی الفعل و تصورت ذاتها بصورتها الباطنه- لأجل رسوخ تلك الصفه زالت عنها القوه الاستعداديه التی كانت لها فتنفصل عن البدن- و تنفرد بنحو آخر من الوجود الصوری من غير ماده و استعداد و أما النفوس التی غلبت عليها ملكه العلوم الحقه و الأخلاق الفاضله فتصير محشوره إلی عالم القدس موطن الملائكه المقربين و أما التی غلبت عليها الصفات الشيطانيه من الجهل و الغوايه و الضلاله فحشرت مع الشياطين أو الشهويه و الغضبيه فحشرت مع البهائم و السباع و إليه الإشاره بقوله تعالی وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازِيرَ وَ عَبَدَ الطَّاغُوتَ و قد أشرنا إلی أن خروج النفس من القوه إلی الفعل لا ينافی الشقاوه الأخرويه فالنفوس المتمرده الكافره و الشقيه

و إن صارت فی حیاتها الدنیویه أبخس مما کانت و أشقی لکنها مع(۱) ذلک زالت عنها القوه و الإمکان و بطل عنها الاستعداد و بلغت حد الکمال فی الشقاوه.

و منها أن الفسقه و الجهال ربما قلت شواغلهم الحسیه

لنوم أو مرض کما للممرورین فیطلع نفوسهم أمورا غیبیه و ذلک لاتصالها بعالم القدس فلما جاز للأشقیاء بمفارقه البدن أدنی مفارقه الاتصال بالمبادی و الاستعداد(۲) بها حین اقترافها بالمعاصی و الشهوات فعند فساد البدن و انقطاعها بالکلیه عن شواغله و عدم اشتغالها بشی ء من أفعاله الطبیعیه و الحسیه کان ذلک الاتصال أولی فأین یتحقق الشقاوه و النکال و العقوبات التی توعد علیها فی لسان الشرائع الحقه و النبوات فلا محاله ینبغی أن لا ینقطع علاقه الأشقیاء و العصاه عن الأجرام لحصول العقاب بسبب اقتراف الخطیئات فلا بد أن تنتقل نفوس العصاه و المذنبین إلی شی ء من الحیوانات المعذبه فی الدنیا علی حسب أخلاقهم و عادتهم المناسبه لذلک الحیوان لتبقی معذبه جزاء لأعمالهم.

الجواب لا- نسلم أن نفوس الأشقیاء تتصل عند قله شواغلهم البدنیه بالمبادی العالیه بل غایه ما یصل إلیه نفوس الممرورین و النائمین و ما یجری مجراهم من الکهنه و المجانین بعض البرازخ المتوسطه بین هذا العالم و عالم القدس و لا نسلم أیضا أنه إذا جاز اتصال نفوس الأشقیاء فی هذه النشأه بذلک العالم لقله الشواغل و تعطل الحواس

۱- إذا قررت الشبهه بأن النفوس بالقوه فی أول الفطره و صارت فی الآخر أشد قوه- فهذا الدفع یزیلها و أما إن قررت بأن النفوس فی أول الفطره کانت ضعیفه الشوق و العشق إلی عالم الصوره و نشأه المواد و فی الآخر صارت أنقص و أبخس لاشتداد شوقها و عشقها إلیهما و رسوخ علاقتها بهما و إخلادها إلی الأرض و اتباع الهوی فلا تدفع بخروجها من القوه إلی الفعل و الجواب الحاسم لمادتها حینئذ أن یقال أشدیه احتیاجها و أقوائیه انجذابها إلی المواد البدنیه لا تقتضی النقل فی عالم الطبیعه لأن عشقها هنا أیضا أنما هو بالصور لا- بالمواد بما هی مواد إذ الماده بما هی ماده لا تلیق العشق و الانجذاب و عالم الصوره و المقدار لا تنحصر فی هذا العالم لمکان عالم المثال و لعل الذی اعترف بقوه الشبهه أراد التقریر الذی قررناها به و لیست بتلک القوه لما ذکرناه، س ره

۲- کذا فی النسخ و قد ذکر الأستاذ رحمه الله أنه غلط و الصحیح الالتذاذ و التلذذ- کما وقع فی المبدإ و المعاد فی هذا المقام التلذذ، ط مد

يجب أن يحصل لها ذلك أيضا فى الآخره لجواز أن تكون نفوسهم هناك أشد اشتغالا عنه- بما غشيهم من عظائم الأهوال و الشدائد و الدواهى التى لم يبق لهم التفات إلى شى ء غيرها لأنهم المقيدون بالسلاسل و الأغلال المحجوبون عن مشاهده عالم الأنوار كما أشير إلى أحوالهم فى الكتاب الإلهى وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا- فَأَغْشَيْناهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ و قد حيل بينهم و بين ما يشتهون.

و منها أنهم تشبثوا بكلام الأوائل من الحكماء

كأفلاطون و من قبله من الأساطين- و بإشارات الأنبياء المعصومين من الخطاء و الكذب و بآيات الصحيفه الإلهيه كقول القائل الحق كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها لِيَذُوقُوا الْعَذابَ و قوله تعالى لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ و قوله تعالى- رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ(۱) و قوله تعالى رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْها فَإِنْ عُدْنا فَإِنَّا ظالِمُونَ و قوله تعالى قالَ اخْسَؤُا فِيها وَ لا تُكَلِّمُونِ.

۱- الإماته الأولى الإماته عن الوجود الدنيوى و الإحياء الأول الإحياء بالوجود البرزخى و الإماته الثانيه الإماته عن البرزخى و الإحياء الثانى الإحياء بالوجود الأخروى- و فى هذا الوجود الأخروى يرد الأشقياء على جهنم بعد الحساب و الكتاب و الوزن و الجواز على الصراط و غير ذلك من المواقف و الوجود الأخروى يتفاوت مع الوجود البرزخى تفاوت الشديد مع الضعيف نسبته إليه نسبه اليقظه إلى النوم كنسبه البرزخى إلى الدنيوى و ذلك لأن الإنسان فى البرزخ كمن يرتحل من منزله مسافرا و لكن كان نظره و توجه خواطره إلى القفا فما يسنح له فى أثناء طريقه و فى مقاماته كأنه يرى و لا يرى و لا يموت و لا يحيى فكأنه ذو حظ من الجانبين كما هو معنى البرزخ حتى يصير بصره حديدا و شهود قلبه أكيدا و عند ذلك يبدل الوجود البرزخى إلى الوجود الأخروى و هذا ما يقال بل أثر أن القالب البرزخى غير البدن الأخروى و لا يتفاوت فى هذا أهل الصوره من السعداء و الأشقياء و أما أهل المعنى فيصعدون إلى عالم العقل و مقام المعنى بعد صحوهم عن عالم الصوره و التبدل بعضه بنفخه الصعق و بعضه بنفخه الفزع فقد ظهر أن الآيه إشاره إلى ما ذكر و ليست فى التبدلات الطبيعيه و لا سيما النقل على سبيل التناسخ، ر س ره

و الجواب أن الذى ورد من الأقدمين فى نقل النفوس الإنسانيه إلى الأبدان الحيوانيه وجهناه إلى غير ما وجهوه إليه و حملناه على غير ما حملوه من إثبات التناسخ- و كذا ما ورد فى الرموز القرآنيه و الكلمات النبويه لها محامل صحيحه غير ما فهمه أصحاب هذا المذهب فإن أكثر مواعيد النواميس الإلهيه إنما يتحقق فى دار أخرى غير هذه الدار و ليست الدار الآخره منحصره فى عالم العقل المجرد عن المقادير و الأشكال و الصور بل عالم الآخره عالمان عالم عقل نورى و عالم حسى منقسم إلى دار النعيم و دار الجحيم أحدهما نورانى و الآخر ظلمانى فالأول للمقربين و الثانى للسعداء الصالحين و أصحاب اليمين و الثالث للأشقياء المردودين إلى أسفل السافلين و أصحاب الشمال و المغالطه فى حمل كلام الأنبياء و الحكماء على التناسخ أنما نشأت من الخلط بين معنى الحشر و النسخ و من الغفله و الجهل بتحقق عالم آخر متوسط بين عالم الطبيعه و عالم العقل فيه يحشر الناس على هيئاتهم المناسبه لأخلاقهم على التفصيل المقرر بينهم المشهور منهم حيث قرروا أن لكل خلق من الأخلاق المذمومه و الهيئات الرديه المتمكنه فى النفس أبدان نوع يختص بذلك الخلق كخلق التكبر و التهور المناسب- لأبدان الأسود و الخبث و الروغان لأبدان الثعالب و أمثالها و المحاكاه و السخريه لأبدان القرود و أشباهها و العجب للطواويس و الحرص للخنازير إلى غير ذلك و كما أن لكل خلق ردى ء أنواع مخصوصه من الحيوانات مناسبه لأنواع ذلك الخلق فكذلك بإزاء كل مرتبه قويه أو ضعيفه منه بدن نوع خاص من تلك الحيوانات التى اشتركت فى ذلك الخلق كعظيم الجثه لشديد الشهوه و صغير الجثه لضعيفها و ربما كان لشخص واحد من الإنسان أنواع كثيره من الأخلاق الرديه على مراتب متفاوته فبحسب شده كل خلق مذموم فى نفسه و ضعف ذلك و ما ينظم إليه من باقى الأخلاق المذمومه القويه و الضعيفه و اختلاف تراكيبها الكبيره التى لا يقدر على حصرها أحد إلا الله تعالى- يختلف تعلق نفسه المذمومه القويه و الضعيفه ببعض الأنواع من أشباح الحيوانات المذمومه دون غيرها و كذا يختلف تعلق بعضها ببعض أفراد نوع واحد دون الباقى ثم إذا زال ذلك الخلق رأسا أو زالت مرتبه شديده منه انتقلت نفسه بحسب خلق آخر يليه

فی الرداءه نوعا أو مرتبه إلی بدن نوع آخر من الحیوانات المناسبه له إلی أن یزول عن نفسه الهیئات الردیه کلها إن کانت قابله للزوال و إن لم تکن بقی فیها و الأبدان المناسبه منتقله من بعضها إلی بعض أحقابا کثیره إلی ما شاء الله و هذه کلها إنما یستصح و یستقیم عندنا فی غیر النشأه الدنیاویه بل فی عالم الآخره فقوله تعالی کُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَیْرَها لِیَذُوقُوا الْعَذابَ إشاره إلی تبدیل أبدانهم المثالیه علی الوجه المذکور لا کما زعمته التناسخیه من انتقال النفوس فی عالم الاستعدادات من ماده بدنیه إلی أخری لاستحالته کما بیناه و قررناه و لیس لقائل أن یقول ما قررتم فی إبطال النقل بعینه جار فی تعلق النفوس إلی الأبدان فی النشأه الآخره فإن البدن الأخروی إذا استعد لتعلق نفس به فلا بد أن یفیض علیه من الواهب نفس جدیده مدبره إیاه فإذا تعلقت هذه النفس المنتقله عن الدنیا به لزم تعلق نفسین ببدن واحد و هذا ممتنع فما هو جوابک فهو بعینه جوابنا.

لأنا نقول الأبدان الأخرویه لیست وجودها وجودا استعدادیا و لا تکونها بسبب استعدادات المواد و حرکاتها و تهیؤاتها و استکمالاتها المتدرجه الحاصله لها عن أسباب غریبه- و لواحق مفارقه بل تلک الأبدان لوازم تلک النفوس کلزوم الظل لذی الظل حیث إنها فائضه بمجرد إبداع الحق الأول لها بحسب الجهات الفاعلیه من غیر مشارکه القوابل و جهاتها الاستعدادیه فکل جوهر نفسانی مفارق یلزم شبحا مثالیا ینشأ منه بحسب ملکاته و أخلاقه و هیئاته النفسانیه بلا مدخلیه الاستعدادات و حرکات المواد کما فی هذا العالم شیئا فشیئا و لیس وجود البدن الأخروی مقدما علی وجود نفسه بل هما معا فی الوجود من غیر تخلل الجعل- بینهما کمعیه اللازم و الملزوم و الظل و الشخص فکما أن الشخص و ظله لا یتقدم أحدهما علی الآخر و لم یحصل لأحدهما استعداد من الآخر لوجوده بل علی سبیل التبعیه و اللزوم- فهکذا قیاس الأبدان الأخرویه مع نفوسها المتصله بها.

فإن قلت النصوص القرآنیه داله علی أن البدن الأخروی لکل إنسان هو بعینه هذا البدن الدنیاوی له.

قلنا نعم و لكن من حيث الصوره لا من حيث الماده و تمام كل شی ء(۱) بصورته لا بمادته أ لا ترى أن البدن الشخصى للإنسان فی هـذا العالم باق من أول عمره إلى آخره بشـخصه لكن لا من حيث مادته لأنها أبـدا فی التحول و الانتقال و التبـدل و الزوال- بـل من حيث صورته النفسـانيه الـتى بهـا تحفـظ هويته و وجوده و تشـخصه و كـذا الكلاـم فی كـل عضو من أعضـائه مع تبـدل المقادير و الأشـكال و الهيئات العارضه و الكيفيات اللاحقه فالعبره فی حشـر بـدن الإنسان بقاؤه بعينه من حيث صورته و ذاته مع مـاده مبهمه- لا من حيث مادته المعينه لتبـدلها فی كل حين فكما أن جهه الوحـده و التشـخص فی بـدن شـخص واحـد من حد الصبا إلى حـد الشـيخوخه مع تبـدل كثير من الصـفات بـل كثير من الأعضـاء و الآلات هی النفس و مرتبه مبهمه من الماده غايه الإبهام و لهـذا لا يقال- لمن جنى فی الشـباب و عوقب فی المشـيب إنه غير الجانی فكـذلك جهه الوحـده فی البدن الدنياوی و البدن الأخروی هی النفس(۲) و ضرب من الماده المبهمه فلذلك تثاب النفس و تعاقب باللذات و الآلام لأجل ما صدر عنها من الأعمال و الأفعال البدنيه بهذه الجوارح و الأعضاء مع تبديلها فی الآخره إلى نوع آخر.

۱- يعنی لاـ يتوهمن من قولنـا حيث و حيث إنهما متغايران فی ركن ركين منهما- لأن صوره الشـی ء ماهيته التی هو بها هو كما حقق فی الأمور العامه فما هو من باب الفعليه محفوظ فيهما من الصوره الجسـميه و الصوره النوعيه و الصوره الشخصـيه و ليسـت الصوره الأخرويه فاقـده شـيئا إلا ما هو من باب القوه و القوه لا يناسب ذلک العالم لأنه دار الحصاد لا دار الزرع ففقـدان القوه لا يخل بتحقيق الحقيقه بل يؤكدها لأن انتفاء القوه دليل على بقائها و دوامها كما هو مقتضى النشأه الأخرويه، س ره

۲- هـذا الكلاـم إمـا مبنى على مـذهب بعض العرفـاء من أن الوجود المنبسـط هو ماده الممكنات و الماهيات صورها كما مر فی العله و المعلول من الأـمور العـامه لاـ المـاده المصـطلح عليها فی الحكمه كما لا يخفى و إما مبنى على كون الماهيه ماده عقليه و هی محفوظه فی النشأتين و الملكات الحميـده و الرذيله كالماده أيضا للأشـباح التی لوازم لها و لحقات و تبعات لبـدنه الأخروی بل كلها كبدن للنفس و مقامها الصوری الذی ذكرت أنه رقيقه الحقيقه، س ره

و الـذى يؤيد ما ذكرناه من تبدل الأبدان ما ورد فى صـفه أهل الجنه أنهم جرد مرد(١) أبناء ثلاثين سـنه و أن أول زمره يدخلون الجنه على صوره القمر ليله البـدر ثم الذين يلونهم كأشد كوكب درى فى السـماء إضاءه و فى صـفه أهل النار أن ضـرس الكافر يوم القيامه مثل(٢) أحـد و فخـذه مثل البيضاء و مقعـده من النار مسـيره ثلاث مثل البريده الربذه و فى روايه أن غلظ جلد الكافر اثنـان و أربعون ذراعـا و أن مجلسـه فى جهنـم مـا بيـن مكـه و المـدينه و فى روايـه أخرى أن الكـافر يسـحب لسـانه الفرسـخ و الفرسخين- يتوطاه الناس إلى غير ذلك من أوصاف الفريقين فى الآخره.

و منها أن العالم الذى فيه الآفات

و العاهـات و العقوبـات و الشـرور و الآلاـم هو هـذا العـالم العنصـرى لمـا فيه من التضاد و التفاسـد و التزاحم و الأمور الاتفاقيه و القسـريه- دون غيره من العوالم لأنه أكثفها و أكدرها و أظلمها فينبغى أن يكون هذا العالم جهنم الأشـقياء و الكفار و الأشـرار و جحيمهم هى نـار الطبيعه التى قيـل لهـا هـل امتلأـت فتقول هـل من مزيـد و دركاتهـا هى أبـدان الحيوانـات التى كلما أرادوا أن يخرجوا منهـا أعيـدوا فيهـا لتراكم جهالاـتهم و رداءه أخلاـقهم بخلاف السـعداء الـذين قال الله فيهم- لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولى وَ وَقاهُمْ عَذابَ الْجَحِيمِ و ذلك لاسـتحاله انتقال نفوسـهم إلى الحيوانات المعـذبه التى هى أبواب الجحيم و لِكُلِّ بـابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ و ذلـك لغلبه الأخلاـق المرضـيه و الهيئات المحموده لها و إذا لم تنتقل نفوسـهم إلى الأبـدان العنصـريه الكائنه الفاسده فلا يذوقون إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولى التى هى مفارقتهم عن الأبدان الإنسانيه.

١- لاـ منافـاه بين الأـجرديه و الأـمرديه و الكون فى ظرف ثلاثين سـنه إذ المراد أنهم من حيث صـباحه المنظر و ملاحته كصبيح الوجه و مليحه الـذى هو اليـافع أو المترعرع لاـ شـعور على وجهه و من حيث العقل و الشـعور و تقويه القوى و تكامل الأعضاء و الاقتدار كمن هو ابن ثلاثين سنه، س ره

٢- جبل أحـد بالحجاز و جبل البيضاء بدمشق و البريده معرب أصـلها دم بريده لأنهم كانوا يقطعون ذنب الدابه لتسـرع فى السـير فخفف و قيل بريد بضم الباء ثم خفف بفتح الباء- ثم أطلق على الرسول الراكب إياها و كأنه قيل مسير ثلاثه أيام، س ره

و الجواب أن اختصاص التعذيب التام و العقاب الشديد فی نشأه لا یستلزم کونها أحسن النشئات فإن النشأه التی یقع فیها العذاب الألیم للأشقیاء و الثواب العظیم للسعداء نشأه(۱) إدراکیه هی أصفی و ألطف من هذه النشأه الکثیفه و هی الدار الآخره التی هی دار الحیوان و ذلک لأن الملذ و المؤذی فی الحقیقه لیسا(۲) من الأمور الخارجه عن الصور الإدراکیه الحاضره عند النفس الواصله إلیها فکل مؤلم أو ملذ لنا لیس من المحسوسات الخارجه و لا یمکن إدراکه بهذا الحس الظاهری الدنیوی- بل بالحواس الباطنه الأخرویه و تلک الحواس هی التی بها یسمع و یبصر و یذوق و یشم و یلمس ما لا وجود له و نقول أیضا إن سکر الطبیعه و خدر النفس(۳) فی هذه الدار لأجل اشتغالها

۱- فیه إشاره إلی ما فی الوحی الإلهیإِنَّ الدّٰارَ الْآخِرَهَ لَهِیَ الْحَیَوٰانُ و المقرب لکون الدار الآخره عین الحیاه و عین العلم و الإدراک لیست الحیاه و الإدراک فیها من الطواری و العواری کما فی هذه النشأه الدنیویه نشأه النوم فإن النوم أخ الموت فإن کلما تری فی النوم من سماء تظلک و أرض تحملک و صور بهیه تلذک و تبهجک أو صور مشوهه توحشک و تؤلمک کلها صورک العلمیه قوی وجودها فإن کان فی المنامات الأضغاثیه- فبتصرف متخیلتک فی صور خیالک المأخوذه فی الیقظه من الخارج و إن کان من المنامات الصادقه فبمشاهده الحس المشترک منک الصور العلمیه التی فی المبادی و انعکاس تلک الصور إلی النفس أو بمشاهده حضوریه لها و علی التقادیر کلها عین العلم و الحیاه، س ره

۲- کیف و اللذه و الألم لیسا إلا إدراک الملائم و المنافر و الإدراک لیس إلا المدرک بالذات فإنه الصوره الحاصله عند المدرک و کما أن الأمر الخارجی لیس ملذا أو مؤلما- بل الأمر الإدراکی کذلک یمکن أن لا یؤلم الصوره الإدراکیه المؤلمه فإن مؤلمیتها إنما هی باعتبار الوهم فإن صوره ضیاع الأهل و المال یحزنک باعتبار وهمک و جعله زوال إضافتک إلیهما کأنه زوال ذاتک أو زوال صفاتک الحقیقیه کما أن وحشتک من صوره المیت الذی فی حیاته کان أعجز شی ء فضلا عن حال مماته أمر وهمی و کذا منافرتک عن أشیاء تستقبحها فکأنک نفسک تنحت لنفسک مؤلما و موحشا و محزنا و مکایدا- فالویل منک علیک و طوبی لعبد یری فی مظاهر اللطف و القهر ظهور ربه و یحبه فی جمیع صور أسمائه فهو فی رضوانمِنَ اللّٰهِ أَکْبَرُ، س ره

۳- بالخاء المعجمه و الدال المهمله و منه التخدر و التخدیر و هو بطلان إدراک الحاسه- و هو من مصطلحات الأطباء، ط مد

بأعمال البدن يمنعها أن تدرك آفات النفس و آلامها الحاصله لها المكتسبه من نتائج أعمالها و لوازم أخلاقها و ملكاتها الرديه إدراكا حقا غير مشوب بما تورده الحواس عليها- و تشتغل به و تلهو و تنسى فإذا ارتفع الحجاب عن الإنسان بالموت و انكشف الغطاء وقع بصره يومئذ إلى تبعات أفعاله و لحقات أعماله فيقع لها حينئذ إن كان سيئ الأخلاق قبيح الأعمال ردی ء الاعتقاد الألم الشديد و الداهيه العظيمه كما فى قوله تعالى فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ فجحيم الآخره و إن كانت ألطف من نعيم هذه الدنيا إلا أن عذاب الأشقياء و آلامها على الوجه اللائق إنما يتحقق فيها لا فى هذه الدار لأن لطافتها توجب ذلك لكون الإدراك الذى هو ملاك العذاب و مبنى التألم فيها أصدق و أصفى و قوله تعالى وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ* يشير إلى أن باعث الألم و العذاب موجود بالفعل هاهنا للكفار و هم لا يدركونه لسكر طبيعتهم و تخدر أذواقهم و عمى بصيرتهم من إدراكه و من تأمل فى الأهوال العظيمه التى قد يراها الإنسان فى نومه أو يتوهمها من غير سبب خارجى و لا جهه محسوسه مع أنه لم يقصر إيلامها عن إيلام الخارجيات بل ربما زاد عليها بما لا يقاس ليعلم يقينا أن عذاب الآخره- أَشَدُّ وَ أَبْقى من عذاب الدنيا لأنه أشد استقرارا و أوصل إلى النفس و أغرز فيها من هذه الحسيات.

و منها أن التعذيب بالجهل المركب و غيره

اشاره

من الأحوال التى وعدها الشارع- إن كان يلحق الجوهر الروحانى مجردا عن علائق الأجسام فكيف يحصل من مثله هذا التصور المحدود و ليست معه قوه التخيل(۱) و الجهل المركب لا بد فيه من تصورات

۱- هذا إشكال صعب على من يقول باللذات و الآلام الجسمانيه بعد المفارقه عن الماده و لا يقول بتجرد القوى تجردا برزخيا أيضا فإن الصوره الجزئيه المؤلمه أو الملذه لا بد فيها من قوه جزئيه تدركها و شوقيه تطلبها أو تبغضها و متخيله تركب و تفصل و فى الجهل المركب تغلط فى التركيب و التفصيل فى الموجبات و السوالب- كإسناد الجسم عياذا بالله إلى الله و السرير الجسمانى إلى جسمه أو سلب القدره و الاختيار عنه أو سلب عموم القدره عنه و قس عليه إذ النفس تدرك الكليات بذاتها و الجزئيات بآلاتها و المفروض أن آلاتها منتفيه و أما من يقول بتجرد القوى الباطنه و إن للنفس قوى هى منبع هذه القوى المتشتته الطبيعيه ففى مندوحه منه، س ره

و تصـديقات خلاـف مـا ينبغى منشؤهـا المتخيله و معلوم أن الفائض من المبادى ما لم يكن سوء اسـتعداد جرمى لا يكون إلا ما طـابق الواقع من الاعتقاديـات و غيرهـا فـإن جهات الشـر و الآفه و الكـذب و الجهل الـذى هو ضـرب من الصوره العلميه و غيرها راجع إلى هيئـات مـاديه- فموضع التعـذب بالآلاـم و الشدائـد الأخرويه إن كان هو الجوهر المفارق لعلاقه الأجرام- فلا تعـذيب بالجهل المركب و غيره لعـدم التخيل غايه ما فى الباب أن يبقى فيه أخلاق و ملكات فإذا لم يبق فيه مدد إدراكى زالت بالكليه و لاـ شوق إلى مـا لاـ تصور له بوجه- و لاـ تخصـص و لاـ قوه شوقيه فلا تألم بالشوق أيضا إلى مشـتهياتها و لـذاتها الـدنياويه و قد ارتفعت المشوشات الحسـيه عنه فكان حاله حينئذ كحال من سـكنت قواه فنال الغبطه العظمى من الرحمه الإلهيه فى عالم القدس و الرحمه و إن كـان موضوع التخيـل هو الـدماغ الإنسانى فهو يفسـد حاله الموت و يفسـد مع فساده التصور و الحفظ و الـذكر و الفكر و إن كـان جسـما آخر فلكيـا كما ظنه بعضـهم فمعلوم أن علاقه الجوهر الروحانى أنما هى لنسـبه بين الماده البـدنيه و بين الجوهر الروحانى فأيه نسبه حدثت(۱) بينهما بالموت حتى أوجب اختصاصه به و انجـذابه من بين سائر الجواهر المفارقه لأبدانها إليه دون غيره من الأجرام بل إلى حيزه دون بقيه الأحياز من نوع ذلک الحيز.

ثم إن الجسم الذى هو موضوع تخيلات النفس يجب أن تتصرف فيه النفس- و تحركه بحركات جرميه تابعه للحركات النفسانيه و الانتقالات الفكريه كما يعرض لجوهر الدماغ من الانفعالات و التغيرات و إلا فلو لم ينفعل و لم يتغير الجسم الذى

۱- المقصود أنه لا نسـبه مخصـصه حتى يخصـص هذا الروح من بين سائر الأرواح- و يخصـص هذا الجرم من بين سائر الأجرام فيلزم التخصـيص بلاـ مخصـص لاـ أنه لاـ نسـبه مطلقه بين مـا يتعلق بالجسم الكثيف العنصـرى و بين الجرم الأثيرى الفلكى و إلا أمكن أن يقال النسبه متحققه إذ قبل الموت أيضا الروح متعلق بما هو كالفلک إذ كما قلنا سابقا فى الإنسان كل الأشياء ففيه شى ء كالفلک و هو هـذا الروح البخارى الـذى هو متعلق الأول الـذاتى للروح الأمرى فإن هذا البخار اللطيف فى الاعتدال و التوسـط بين الأـطراف كالخـالى من الأضـداد و لهـذه المناسـبه و المشـابهه يطلق عليه الفلـک كما أطلق الله تعالى فى كتابه المجيـد على الفلک أيضا الـدخان فكان الفلک هو البخار الـدماغى للإنسان الكبير- الذى هو مجموع العالم و البخار الدماغى هو فلک العالم الصغير الإنسانى، س ره

تصرفت فيه النفس بانفعالاتها و تغيراتها لم تكن لها تصرف فيه بوجه من الوجوه فلا اختصاص له بها دون سائر الأجسام و ظاهر أن الجسم الفلكى يأبى عن تصرف متصرف فيه غير نفسه المحركه إياه حركه متشابهه متصله على نعت الاستمرار على نهج واحد- و إن كان موضوع ذلك التخيل جرما مركبا(۱) دخانيا تحت كره الأثير و تحت فلك القمر المائل كما زعمه قوم آخر فهو أيضا غير صحيح لعدم اعتدال فيه يصلح لقبول النفس المدبره له فإنه إن قرب(۲) من النار أو من الفلك فى حر النار فيحيله النار بسرعه إلى جوهرها أو تحيله سرعه حركه الفلك إلى جوهر النار و إن بعد منها و يكون فى حيز الهواء فإما أن يتخلخل به فيصعد بحر أو يتكاثف فينزل ببرد و ليس فيه جرم محيط- يغلب عليه من اليبس و الصلابه ما يحفظه من التبرد و يحرسه عن ممازجه غيره به كما للجوهر الدماغى فينا ليتعين فيه محل التخيل متشكلا به و لا بد فيه من جوهر يابس لتنحفظ فيه الصور و جوهر رطب لتقبل.

ثم لما كانت النفوس المفارقه عن الأبدان الإنسانيه غير متناهيه(۳) لزم مما ذكروا- من اجتماع المفارقات كلها على جسم من أجسام العالم فيلزم إما نهايه تلك الجواهر أو عدم نهايه ذلك و كلاهما محال.

و الجواب أن التجرد الواقع فى كلام المشكك إن أراد به التجرد عن الأجسام الحسيه

۱- إنما جعل هذا موضوعا من جعل لما ذكرناه من أن متعلق النفس فى الحقيقه- إما الدخان كما فى النفوس الفلكيه و إما البخار كما فى النفوس الأرضيه و الأعصاب و الشرايين و الأورده و الأغشيه المجلله لها و اللحوم التى احتشت بها و غيرها أوعيه و وقايات لها، س ره

۲- و أيضا هذا مركب كما اعترفوا به و كل مركب ينحل و الحال أن دار الأشقياء كدار السعداء دار الخلود و لا ينكره القائل بانقطاع العذاب أيضا و إن قالوا إنه بسيط دائم لا يقبل الفساد فهو بالحقيقه فلك عاشر له طبيعه خامسه بأى ذنب استحق سلب اسم الفلكيه كما سيقول المصنف قدس سره إنه الجرم الإبداعى المنحصر نوعه فى شخصه- و أيضا متناه و أصغر من فلك القمر فإشكال ازدحام النفوس الغير المتناهيه على المتناهى- آكد منه على الفلك، س ره

۳- أى اجتماعيه لا تعاقبيه إذ مانع الاجتماع و هو الماده و لواحقها منتفيه، س ره

و الأشباح البرزخيه جميعا فليس الحال كذلك فى النفوس الناقصين و المتوسطين لأنها و إن تجردت عن الحسيه لم تتجرد عن المثاليه و إن أراد به التجرد عن الحسيه دون المثاليه فهو صحيح و لا فساد فيه كما سيجى ء بيانه فى باب المعاد و أما قوله فكيف يحصل عن مثله هذا التصور المحدود و ليست معه قوه التخيل فهو ممنوع لأن الجوهر المفارق عن القوى الطبيعيه دون المثاليه و عن الحواس الظاهره دون الباطنه له إدراكات جزئيه تخيليه و له قوه متخيله منبعثه عن ذاته لما أشرنا سابقا أن للنفس فى ذاتها سمعا و بصرا- و قوه باطنيه و تحريكيه لكن قوه تحريكها و قوه إدراكها ترجع إلى أمر واحد و كذا ترجع بعض إدراكاتها إلى بعض فى الوجود الجمعى فترجع قدرتها(۱) إلى إدراكها- و يرجع تخيلها إلى بصرها الباطنى بل هذه القوى الظاهره كلها ظلال لما فى جوهر النفس من الجهات و الحيثيات الموجوده فى ذاتها بوجود واحد جمعى و قد تفرقت و تكثرت و امتدت ظلالها فى ماده البدن و تشكلت بأشكال الأعضاء و الأدوات فلها فى ذاتها عين باصره و أذن سامعه و ذوق و شم و لمس و قوه فعليه من شأنها تصوير الحقائق على الوجه الحضورى المشاهد لها على طبق ما يتصوره الآن فى هذا العالم فإن المعرفه و التصور هاهنا بذر المشاهده فى العقبى و التفاوت بين التصور هاهنا و المشاهده هناك يرجع إلى

۱- رجوع قدرتها إلى علمها كما فى الواجب تعالى فإن علمه فعلى لا انفعالى- و رجوع تخيلها إلى بصرها كما فى النوم الذى هو أخ الموت لأن كلما يرى و يسمع و بالجمله- يدرك مشاهدات قويه و إدراكها مشاهده لا تخيل و التفصيل فى المقام أن القوى الظاهره و الباطنه للنفس فى هذه النشأه عشر و فى النشأه المثاليه عشر لتطابق العوالم و استفاضه هذا العالم من ذلك العالم لكن لفسحه ذلك و خلوه عن حجب المواد و الأوضاع و الأزمنه و نحوها تضرب العشر فى مثله ففى بصره ينطوى كل العشر و فى سمعه أيضا و هكذا فيحصل مائه و فى النشأه العقليه الواحده بالوحده الحقه الظليه أيضا يتحقق العشر و تضرب المائه فيها فتصير ألفا فمدرك واحد هو النفس بوحدتها و بساطتها مشتمل على كل القوى الألفيه فهو الكل فى وحدته و لهذا هو فاعل لهذه القوى المتكثره فى عالم الطبيعه بالتجلى أو بالعنايه و إلى هذا أشار قدس سره بقوله بل هذه القوى الظاهره أى فى عالم الظاهر و الشهاده كلها ظلال لما فى جوهر النفس و امتدت ظلالها فى ماده البدنأَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَ، س ره

القوه و الضعف فکل ما یتمنی المرء یدرکه فإن کان تأملات الرجل و تصوراته فی هذا العالم من باب الخیرات و الحسنات و النیات الصالحه صارت ماده لجنات و رضوان و روح و ریحان و ملائکه یسر بمنادمتها فی الدنیا و یرتاح برؤیتها و معاشرتها فی أخراه- و إن کانت من الشرور و القبائح و النیات الفاسده و الأمانی الکاذبه و المؤذیات الباطنه صارت ماده لحیات و عقارب و نیران فی قبره و مالک غضبان و شیاطین یتضرر بمنادمتها فی أولاه- و یتأذی برؤیتها و مصاحبتها فی أخراه و أما قوله لما کانت النفوس المفارقه عن الأبدان غیر متناهیه یلزم اجتماع المفارقات کلها إلخ.

فهو مدفوع أما(۱) أولا فلأن الکلام(۲) لیس فی جمیع المفارقات من النفوس بل إنما هو فی نفوس الأشقیاء و لا یلزم ما ذکره فإن النفوس بعضها مما لا یتعلق بالأجرام- و ما یتعلق منها بالأشباح المثالیه و إن فرض کونها غیر متناهیه لم یلزم منه فساد لعدم التزاحم فی الأشباح المثالیه علی محل واحد مادی فیجوز عدم تناهیها و علی هذا لا یلزم نهایه تلک الجواهر و لا عدم نهایه الأجسام و أما باقی مقدماته فبعضها مما یحکم بصحتها و نعین علیها لموافقتها لما نحن فیه و بعضها مما لا یضرنا صحتها و لا فسادها

۱- ظاهره أن یکون هناک وجه ثان من الدفع و لیس فی الکلام شی ء یدل علی ذلک، ط مد

۲- هذا الکلام و کذا قوله و إن فرض کونها غیر متناهیه یدل بظاهره علی تناهی نفوس الأشقیاء و لیس کذلک فإن النفوس و إن کانت نفوس المقربین و نفوس الأشقیاء البالغین إلی غایه الشقاوه غیر متناهیه فضلا عن المتوسطین فی السعاده و الشقاوه النازلین منزله الأصحاء الظاهرین و إن لم یکونوا بالغین أقصی مراتب الصحه فإن العالم و إن کان حادثا کما هو التحقیق لکن لا انقطاع لفیض الله تعالی فإن الفیض قدیم و المستفیض حادث و الصنع قدیم و المصنوع حادث و کلمات الله تعالی لا تنفد و لا تبید و لعله قدس سره فی مقام المنع بنی علی مذهب القائلین بانقطاع العذاب و الشقاوه عن الکفار فی دار البوار بکون طباعهم کطباع سمندر و نعامه و نحوهما فنفوس الأشقیاء من حیث إنهم أشقیاء متناهیه و کذا بنی علی قول شیخ الإشراق الآتی عن قریب فی الجهال و الفجار من النجاه إلی الروح الأکبر، س ره

فلا نتعرض لها نفيا و إثباتا و لا قدحا و تصويبا.

ثم إنی(۱) لأتعجب من بعض الموصوفين بفقه المعارف الإلهيه و الاستشراف للأنوار الملكوتيه كصاحب التلويحات مع شده توغله فی الرياضيات الحكميه و فهم الأسرار و اعتنائه بوجود عالم آخر بين العالمين كيف صوب فی التلويحات قول بعض العلماء من كون جرم سماوی موضوعا لتخيلات طوائف من السعداء و الأشقياء لأنهم

۱- أقول كون جسم الفلك لصفائه و لطافته مظهرا للصور المتخيله لنفوس طوائف من السعداء لا فساد فيه و لهذا الصفاء مع صور ما دونه منقوش فيه كما أشار فی حكمه الإشراق إليه بقوله و اعلم أن كل شی ء مما فی العالم العنصری مصور فی الفلك علی نحو ما وجد هاهنا بجميع هيئاته و كل إنسان منقوش فيه بجميع أحواله و حركاته و سكناته ما وجد و ما سيوجد انتهی و قال العلامه الشيرازی فی شرح قول الشيخ الإشراقی فی موضع آخر ۴۰ و هی أی نقوش الكائنات التی فی الأفلاك مصوره واجبه التكرار كلما كان فی الوجود شی ء يعلم كل الكائنات المستقبله علی ترتيبها كالنفوس الفلكيه أو تنتقش فيه كذلك كالأجرام الفلكيه فتكرار كل ما يقع من الحوادث علی الوجه المذكور واجب لكن المقدم حق لما سبق من البيان فالتالی حق انتهی و لا منافاه بين كون الصور قائمه بذواتها و كونها ذوات مظاهر كما أن الخيال عند المصنف قدس سره مجرد الروح الدماغی مظهر له و للمتخيل بالذات الذی هو عين الخيال عنده- و الصور الخياليه و المرآتيه عند الشيخ الإشراقی من عالم المثال المطلق و ليس الروح الدماغی و لا المرائی محال تلك الصور بل هی مظاهرها فظهور الصور القائمه بذواتها فی المظاهر ليس من باب احتياج تلك الصور بل هذا خاصيه وجود ذلك المظهر و ظهور الخيال و المتخيل أی النفس فی مقام التجرد البرزخی فی جسم الفلك ليس يصيرها نفسا له كما أن ظهور الصور المرئيه فی المرائی لخاصيه وجودها و صقالتها و علاقه نفس بتلك الصور التی فيها لا يجعل المرائی ذوات نفس و لا ينافی كونها فی تصرف طبائعها و قواها فلا يلزم التناسخ و كما أن الفلك مظهر عالم المثال الأعظم كذلك مظهر عالم المثال الأصغر و أن يتحاشوا من كون الموجود الملكی مظهر الموجود الملكوتی فالنفس ملكوتيه مظهرها البدن و هو ملكی و الصور الخياليه ملكوتيه و الروح الدماغی مظهرها و هو ملكی و سيأتی فی المعاد إثبات مظاهر فی هذا العالم للجنه و النار و ما سيذكره من أنه لا أبدان لها حتی يكون لها نسب وضعيه بها إلی تلك الأجرام و تكون هی كالمرائی لها مدفوع بأنه لم لا يجوز أن يكون كما فی القوی و الأرواح الدماغيه فهذا الذی ذكرناه معنی ما قاله الشيخ فی حكمه الإشراق و السعداء من المتوسطين و الزهاد من المنزهين قد يتخلصون إلی عالم المثل المعلقه التی مظهرها بعض البرازخ العلويه- و لها إيجاد المثل و القوه علی ذلك فيستحضر من الأطعمه و الصور و السماع الطيب و غير ذلك علی ما يشتهی و تلك الصور أتم مما عندنا فإن مظاهر هذه و حواملها ناقصه و هی كامله و يخلدون فيها لبقاء علاقتهم مع البرازخ و الظلمات و عدم فساد البرازخ العلويه انتهی و قد علمت أن البرزخ فی اصطلاح حكمه الإشراق هو الجسم الطبيعی و قال أيضا فيها و قد يحصل من بعض النفوس المتوسطين ذوات الأشباح المعلقه المستنيره- التی مظاهرها الأفلاك طبقات من الملائكه لا يحصی عددها و هذا أيضا معنی ما نقل شارحها العلامه عن الأوائل و عن أفلاطون من انتقال النفوس الكاملين فی العمل دون العلم إلی الأفلاك و معنی ما نقل المصنف قدس سره نفسه فی مبحث علم الواجب تعالی من إلهيات الأسفار عن المعلم الأول أن الأشياء الطبيعيه بعضها يتعلق ببعض و إذا فسد بعضها صار إلی صاحبه علوا إلی أن يأتی الأجرام السماويه ثم النفس ثم العقل و معنی ما

ورد فی أخبار أهل العصمه أن الجنه فی السماء کما فی قوله تعالیوَ فِی السَّماءِ رِزْقُکَمْ وَ ما تُوعَدُونَ و بالجمله اعتراضاته قدس سره علی الشیخ الإشراقی فی هذا الباب غیر وارده نعم ترد علی الشیخ الرئیس و أترابه ممن لا- یقول بعالم المثال إلا أن یبنی کلامهم علی تجرد الخیال کما یشیر إلیه ما نقله قدس سره سابقا عن مباحثات الشیخ بل یشیر إلیه هذا القول منهم من تعلق خیال هؤلاء بالفلک و شبهه إذ لو کان مادیا منطبعا فی المحل انتفی بانتفاء المحل، س ره

لم یتصور لهم العالم العقلی و لم ینقطع علاقتهم عن الأجرام و هم بعد فی عقولهم بالقوه- التی لم تخرج نفوسهم منها إلی الفعل و احتاجت إلی علاقه البدن.

فقال إنه کلام حسن إلا أنه خالف ذلک القول فی تعلق نفوس الأشقیاء بتلک الأجرام الشریفه ذوات النفوس النورانیه و قال و القوه تحوجهم إلی التخیل الجرمی- و لیس یمتنع أن یکون تحت فلک القمر و فوق کره النار جرم کروی غیر متخرق هو نوع بنفسه و یکون برزخا بین العالم الأثیری و العنصری موضوعا لتخیلاتهم فیتخیلون به من أعمالهم السیئه مثلا من نیران و عقارب تلذع و حیات تلسع و زقوم یشرب و غیر ذلک.

و قال و بهذا یندفع ما بقی من شبه أهل التناسخ و لست أشک لما اشتغلت به من

الرياضـات أن الجهـال و الفجره لو تجردوا عن قوه جرميه مـذكره لأحوالهم مسـتتبعه لملكاتهم و جهالاتهم مخصـصه لتصوراتهم نجوا إلى الروح الأـكبر انتهى و أنت قـد دريت أن كون جسم من الأجسام فلكيا أو غير فلكى موضوعا لتخيل نفس لا تسـتتم إلا بـأن يكون له معهـا علاـقه عليه و معلوليه بالـذات أو بتوسـط مـا له معهـا تلك العلاقه بالـذات بأن تكون النفس صوره كماليه له بـذاتها أو بحسب بعض قواها الـذاتيه أو العرضـيه و بالجمله لا بـد أن يكون ذلك الجسم فى تصـرف النفس بوجه من الوجوه و أقـل ذلك كما يكون لها بالنسـبه إلى آله وضـعيه كالمرائى أو الأشـياء الصـقيله- التى قـد تكون مظاهر بعض إدراكاتها بحسـب علاقه وضـعيه لتلك الآله إلى الماده البـدنيه- التى هى موضوعه لأفاعيل النفس و ماده لقواها و مطرح لأنوارها المنبعثه عن ذاتها النيره إليه و ليس الجرم الفلكى أو مـا يجرى مجراه مما يؤثر فيه شـى ء مباين عن نفسه الفائضه عليه من مبـدئه و قـد أشـرنا سابقا إلى أن الأـجرام العلويه ليست متـأثره عن غير مبادئهـا العقليه لاـ منطبعه و لاـ قـابله لتـأثيرات غريبه من العلـل القسـريه و الأسـباب الاتفاقيه و كذا ما يجرى مجراها من كونه جرما علويا غير متخرق و لما لم يكن لتلك النفوس المفارقه أبدان عند هؤلاء الذاهبين إلى كون جرم سـماوى موضوعـا لتخيلاـتهم- حتى يكون لأبـدانهم علاقه وضـعيه إلى تلك الأجرام العاليه لتصـير تلك الأجرام كـالمرآه لتلـك النفوس يشاهـد مـا فيها من الصور بتوسط العلاقتين إحـداهما طبيعيه و الأخرى وضـعيه متوقفه على الطبيعه فمتى ارتفعت العلاقه الطبيعيه للنفس بالنسـبه إلى بدنها بالموت مثلا ارتفعت العلاقه الوضـعيه لها بالنسبه إلى جرم من الأجرام إذ الثانيه متفرعه على الأـولى فـإذا بطل الأصل بطل الفرع فظهر بطلان ما ذهبوا إليه و أيضا على أن يكون الجرم الفلكى كالمرآه موضوعا لتخيلاـتهم كـان المتخيل لهم فى الصور هى الموجوده فيه المتمثله عنـد نفسه و ليست الصور المتمثله فى الأفلاك إلا ما هى من تخيلات الأفلاك لا ما هى من تخيلات تلك النفوس و محال أن يكون جرم علوى- نسـبته إلى نفسه نسبه جوهر الدماغ إلينا ثم يتصور بنقوش و صور خياليه غير التى أنشأتها نفسه الشريفه العلويه و إذا كان الأمر كما ذكرناه فيمتنع أن يكون فى الأجرام

العاليه هيئات مؤلمه شريره و أوهام مظلمه موحشه معذبه حتى يتعذب بها الأشقياء- و ما يتعذب به تلك النفوس على ما اعترفوا ليس إلا- هيئاتها الرديه و تخيلاتها الكاذبه و عقائدهم الباطله و آرائهم الخبيثه دون الصور المطابقه لما فى الواقع لأن الكائن فى القابل الذى فى غايه الخلوص و الصفاء كالأجرام العاليه من الفاعل الذى فى غايه الشرف و التقدس كالمبادى العقليه لا يكون إلا صورا حقه و مثلا عينيه مطابقه للأمور الواقعه فى نفس الأمر فلا يستتم ما قالوه و لا يستقيم ما تصوروه من كون تلك الصور مما يتعذب به الأشقياء كما أن هذا الرأى فى الجرم الفلكى غير صحيح فكذلك فى الجرم الإبداعى- المنحصر نوعه فى شخصه غير صحيح لأن هذا الجرم أيضا طبيعه خامسه فلكيه على ما صوره و إن كان حيزه تحت كره القمر للزوم كونه عديم الحركه الغير المستديره دائما- و سائر ما يلزمه من صفات الأفلاك و لعل عدد نفوس الأشقياء غير متناه فكيف يكون جرم موضوعا لتخيلاتهم أى لتصرفات نفوسهم فيه و فى صورها الإدراكيه الغير المتناهيه- المنقوشه فيه كما هو رأى هؤلاء القوم و لا أقل من أن يكون ذا قوه غير متناهيه إذ لا بد أن يكون بإزاء كل ارتسام بصوره فى جسم قوه استعداديه أو انفكاك فى ذلك الجسم- و هو معلوم الفساد بل الحق ما حققناه من أن الصور الملذه للسعداء أو المؤلمه للأشقياء فى النشأه الثانيه كما وعدها صاحب الشريعه الإلهيه و أوعد عليها هى واقعه فى نشأه أخرى و فى صقع آخر غير حاله فى جرم من الأجرام و لا قائمه فى قوه جرميه بل قائمه بذواتها إنما مظاهرها نفوس هاتين الطائفتين بضرب من الفعل و التأثير كما أن الصور و الأشباح التى فى المرآه ليست قائمه بها بل مظهرها تلك المرآه بضرب من القبول- و لا منافاه بين صدور الفعل عن قوه بجهه و انفعالها إلذاذا و إيلاما بجهه أخرى كما أن(۱) الصحه و المرض البدنيين ينشئان من نفسه فى بدنه فى هذه الدار ثم تنفعل

۱- و كما أن الإنسان فى النوم تنشئ نفسه الصور البهيه و تلتذ نفسه بها و تنفعل منها و الصور الموحشه و تنفعل بالخوف الألم منها فكما أن الطبيعه هنا بأسباب معده- من حسن تدبير أو سوء تدبير تعين عليها الصحه المعينه أو المرض المعين و لا تخصص من غير مخصص و الشى ء ما لم يجب لم يوجد و النفس أيضا هنا بأسباب مهيئه من أعمال اختياريه فى اليقظه و أمور طبيعيه مزاجيه فى البدن و روحه البخارى تعين عليها تصوير صوره خاصه من غير أن تكون بإراده جزافيه كذلك النفس فى النشأه الآخره لأجل سبق أعمال و ملكات ساقها الأسباب القدريه إلى إنشاء صور أخرويه مناسبه لها لا يجوز عليها غيرها- و إن قويت مكيدته و اشتدت مقدرته إذ السنخيه معتبره بين العله و المعلول و لهذا ورد إنما هى أعمالكم ترد إليكم و نعم ما قال المولوى-ع گر ز خارى خسته اى خود كشته اى ور حرير قز درى خود رشته اى و لما كان كل المبادى المفارقه و المقارنه وسائط فيضه تعالى و جهات فاعليته تعالى- فالكل من عندهقُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ و كما لا ينافى موجوديته الحقيقيه موجوديه الأشياء- كذلك لا ينافى إيجاده الحقيقى المحيط و عموم قدرته موجوديه الأشياء و فاعليتها فالإنسان لا بد أن يكون ذا العينين و هو الحسنه بين السيئتين، س ره

النفس عنهما و يكون من أحدهما فى لذه و راحه و من الآخر فى ألم و مشقه و ذلك لكون النفس ذات جهتين جهه عقليه فعليه و جهه طبيعيه انفعاليه فهكذا يكون حالها بحسب فعل الطاعات و المعاصى المؤديه للصور الحسنه و القبيحه فى الدار الآخره عند تجسم الأعمال فيتنعم بإحداهما و يتعذب بالأخرى و تانك الجهتان المصححتان لكون النفس فاعله لشى ء و منفعله عنه هما موجودتان فى النفس قبل أن تصير عقلا محضا- و حينئذ يكون فعالا و دراكا بجهه واحده كما أشير عليه سابقا من أن فيه و عنه فى العقل البسيط و هو العقل الفعال شى ء واحد فقد ثبت أن جميع ما يلحق النفس فى الآخره هو ما ينشأ منها و النفوس الغير الكامله علما و عملا أو علما فقط أى نفوس السعداء المتوسطين أو الناقصين فى العلم و العمل أو الناقصين فى العلم أو الأشقياء الناقصين فيهما و إن تجردوا عن المواد و الأجرام الدنياويه الطبيعيه لكنها متعلقه بعد بالأشباح الأخرويه التى هى فى باب الإلذاذ و الإيلام أشد و أدوم من هذه الأجرام المستحيله كما فى قوله تعالى وَ لَعَذابُ الْآخِرَهِ أَشَدُّ وَ أَبْقى بل هذه النار و إيلامها- من جمله آثار النار الآخره و عذابها أو عينها لكنها تنزلت و تكدرت و ضعفت قوتها و تأثيرها

كما روى عنه ص: أن ناركم هذه من نار جهنم غسلت بسبعين ماء ثم نزلت

و قس النور على النار حتى تعلم أن نعيم الدنيا بالنسبه إلى نعيم الآخره شى ء حقير.

تأييد و تذكره

و مما يؤيد ما ذكرناه من بطلان تعلق النفوس بعد الموت بجرم فلكى أو عنصرى و ينور ما قررناه من أن الصور الأخرويه

التی بهـا نعیم السـعداء و جحیم الأشـقیاء لیست هی التی انطبعت فی جرم فلکی أو غیر فلکی بل هی صور معلقه موجوده للنفس من النفس فی صـقع آخر مرتبه بأعمـال و أفعـال- حـدث عنها فی دار الـدنیا و أثمرت فی ذاتها أخلاقا و ملکات مسـتتبعه لتلک الصور المعلقه- هو ما قاله قـدوه المکاشـفین محی الـدین العربی علیک أن تعلم أن البرزخ الذی تکون الأرواح فیه بعد المفارقه من النشأه الـدنیاویه هو غیر البرزخ الـذی بین الأرواح المجرده و الأجسام لأن تنزلات(۱) الوجود و معـارجه دوریه و المرتبه التی قبل النشأه الدنیاویه- هی من مراتب التنزلات و لها الأولیه التی بعدها من مراتب المعارج و لها الآخریه.

و أیضا التی(۲) تلحق الأرواح فی البرزخ الأخیر إنما هی صور الأعمال.

۱- لا أن التنزلات اسـتقامیه و المعارج انعطافیه فإن الـدائره أفضل الأشـکال لبساطتها و وحـدتها لأنها غیر متناهیه و نسـبه مرکزها إلی أطرافها من جمیع الجوانب علی السویه فناسبت الوجود فی جمیع هذه الجهات فکل مرتبه من هذه الدائره یوازیها و یحاذیها ما یماثلها حقیقه و یغایرها من وجه ففی القوس النزولی عقول مجرده فطره بلا تجرید مجرد فیوازیها فی القوس الصعدوی عقول بالفعل متحده بالعقول الفعاله بعد ما کانت متجرده بالتجرید و التعریه عن الماده و لواحقها حیث إن النفوس جسمانیه الحدوث و إن کـانت روحـانیه البقـاء و من هنـا کـانت حمله العرش فی الأـول أربعه و تکون فی الآـخر ثمـانیه-وَ یَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّکَ فَوْقَهُمْ یَوْمَئِذٍ ثَمانِیَهٌ هم الأربعه الأولی بانضمام الأربعه الموجوده بالوجود الرابطی فی صراط الإنسان الکامل الأعظم ففی مراتب کل من الـدائرتین تمـایز مع أصـل محفوظ إذ الوجود حقیقه واحـده ذات درجـات و فی القوس النزولی نفوس مقـدمه علی المثـال دهرا فیوازیهـا فی الصـعودی نفوس مؤخره عن المثـال زمانـا و هکـذا هنـاک مثـال و هنا مثال کما قال هـذا الشـیخ العارف المحقق و هناک طبائع زمانیه، س ره

۲- و أیضـا الأـول موطن أخـذ العهـد و المیثـاق بالإـقرار بالربوبیه و هو الـذر الرابع و البرزخ الأخیر موطن صوره الوفاء بالعهود و صوره نقض عهـد المعبود و اعلم أن عالم الصوره و المثل الشـبحیه المطابقه لهـذه الصور الکونیه المثبته قبل هـذه متفق علیه بین الإشـراقیین و المشائیین أو العلم بالجزئیات الداثره قبل وجودها بهذا النحو أیضا للحق بما هی من صقع العلیم الحکیم مجمع علیه بینهـم إلاـ أن تلـک الصـور قـائمه بـذواتها عنـد الإشـراقیین و لـذا سـموها المثـل المعلقه و قـائمه بالأـنفس المنطبعه الفلکیه عند المشائیین، س ره

و نتیجه الأفعال السابقه فی الدنیا بخلاف صور البرزخ الأول فلا یکون أحدهما عین الآخر لکنهما یشترکان فی کونهما عالما روحانیا و جوهرا نورانیا غیر مادی انتهی.

و یؤیدها أیضا ما قد صرح به فی الفتوحات أیضا فی الباب الحادی و العشرین و ثلاثمائه من أن هذا البرزخ غیر الأول و یسمی الأول بالغیب الإمکانی و الثانی بالغیب المحالی لإمکان ظهور ما فی الأول فی الشهاده و امتناع(۱) رجوع ما فی الثانی إلیها إلا فی الآخره و قلیل من یکاشفه بخلاف الأول و لذلک یشاهد کثیر منها و یکاشف بالبرزخ الأول فیعلم ما یرید أن یقع فی العالم الدنیاوی من الحوادث و لا یقدر علی مکاشفه أحوال الموتی و کذا قوله فی الباب الثالث و الستین منها بعد تبیین ما یراه الإنسان فی المرآه و إلی مثل(۲) هذه الحقیقه یصل الإنسان فی نومه و بعد موته- فیری الإعراض صورا قائمه بأنفسها تخاطبه و یخاطبها أجسادا حامله أرواحا لا یشک فیها- و المکاشف یری فی یقظته ما یراه النائم فی حال نومه و المیت بعد موته کما یری فی الآخره صور الأعمال مع کونها أعراضا و یری الموت کبشا أملح مع أن الموت نسبه مفارقه عن

۱- لا یقال القاعده العقلیه لا تخصص فالممتنع دائما ممتنع. لأنا نقول إنما قال ذلک تصدیقا للعقل و الشرع أن الصور الأخرویه لا بد أن تکون عین الصور التی فی عالم الشهاده إلا فی الأخرویه و الدنیویه و یمکن أن یراد بالرجوع فی الآخره أنها فی الآخره مرجوع إلیها للصور الدنیویه أو أنها ترجع إلی الشهاده- من حیث إنها شهاده أی نفس الوصف العنوانی لا من حیث إنها عالم الطبیعه و الدنیا أی الصور فی الآخره تصیر أقوی و أتم مما فی البرزخ و أشهد و أکشف و فی نسخه سفر النفس التی عندی کلمه إلا کانت فی الحاشیه و لعلها إلحاقیه من المحرفین و حینئذ فلفظ فی الآخره متعلق بما فی الثانی و مشعر بالعلیه للامتناع سیما إن کانت کلمه فی للتعلیل أی کیف لا یمتنع الرجوع و الآخره لا تکون دنیا و هما نشأتان متخالفتان تخالف الغایه و المغیا، س ره

۲- وجه الشبه بین الحقیقه المرآتیه و الحقیقه النومیه و الحقیقه الأخرویه یؤکد بشرطین- أحدهما أن لا تکون تلک الحقیقه قائمه بالمرآه- و ثانیهما أن یکون الروح المتعلق بهذا البدن الطبیعی متعلقا بذلک الشبح لیکون حیا، س ره

اجتماع و من الناس من يدرك هذا المتخيل بعين الحس و منهم من يدركه بعين الخيال أعنى فى حال اليقظه و أما فى النوم فبعين الخيال قطعا و قوله أيضا فجميع ما يدركه الإنسان بعد الموت فى البرزخ من الأمور بعين الصور التى هى بها فى الدنيا و قوله أيضا فى آخر هذا الباب و كل إنسان فى البرزخ مرهون بكسبه محبوس فى صور أعماله- إلى أن يبعث يوم القيامه فى النشأه الآخره

فصل (۴) فى تتمه الاستبصار لهذا الباب من جهه كيفيه نسبه النفس إلى البدن و الإشارات إلى الموت الطبيعى و أجله و الفرق بينه و بين الأجل الاخترامى

اعلم أن النفس حامله للبدن لا البدن حامل لها

كما ظنه أكثر الخلق حيث قرع أسماعهم من أنها زبده العناصر و صفوه الطبائع و ظنوا أيضا أن النفس تحصل من الجسم و أنها تقوى بقوه الغذاء و تضعف بضعفه و ليس كما توهموه إنما النفس تحصل الجسم و تكونه- و هى الذاهبه به إلى الجهات المختلفه(۱) و هى معه و مع قواه و أعضاه تدبره حيث ما أرادت و تذهب به حيث ما شاءت من هبوط إلى أسفل أو صعود إلى فوق بحيث يمكنه مع كثافه البدن و ثقله فمتى أرادت صعوده تصير صاعدا و يتبدل ثقله خفه و إذا أرادت

۱- ۴۷ و نعم ما قال الشيخ الرئيس إن الناس لكون الحس عليهم غالبا إذا رأوا أن المغناطيس يجذب مثقالا من الحديد صاروا يتعجبون منه و طفقوا يستغربونه و لم يتعجبوا من جذب نفوسهم أبدانهم الطبيعيه إلى الميمنه و الميسره و الصعود إلى فوق و الهبوط إلى أسفل فقد يسكن و قد يتحرك و قد يعدو و قد يصرع و قد يلحقه أوضاع أخر بحيث إنه مسخر تحت قدرتها كالكره تحت الصولجان و الأوراق و الأغصان تحت الريح ۴۷ و نعم ما قيل ٔاز خيالى صلحشان و جنگشان و ز خيالى نامشان و ننگشان و بنظر آخر أرفع و أعلى و بمشرب آخر أعذب و أحلى قيل- ۴۷ ٔما همه شيران ولى شير علم حمله مان از باد باشد دمبدم حمله مان پيدا و ناپيداست باد جان فداى آنكه ناپيداست باد ، س ره

هبوطه یهبط و یتبدل خفته ثقلا و أما الطلوع(۱) إلی عالم السماء و جنه الأرواح و السعداء و المنزل الأعلی فلا یمکنها أن ترقی إلی هناک بهذه الجثه الکثیفه بل ببدن نوری من جنس تلک الدار إذا تخلصت من هذه البنیه المظلمه کما أن الطلوع إلی جنه المقربین و صقع الکاملین من الصور المفارقه العقلیه و مثل الأفلاطونیه النوریه لا یتیسر

۱- إن قلت کیف یتمشی هذا الکلام مع القول بالمعراج الجسمانی. قلت لیس الکلام فی نفوس الأنبیاء و لا فی مقام الإعجاز ففی نبینا الخاتم لیس الترقی بالجثه الکثیفه بمعنی أن السالبه منتفیه بانتفاء الموضوع بل ترقیه بجسده اللطیف- فإن الجسم الذی یری من خلفه کما من قدامه و لا ظل له لیس کثیفا بل هو ألطف من الفلک الأقصی فهو عرج بجسده الظاهری کیف و هو قدس سره سیقول فی المعاد الجسمانی- إن المحشور یوم النشور هو هذا البدن الذی فی الدنیا و المعراج الجسمانی و المعاد الجسمانی توأمان یرتضعان من ثدی واحد متقاربان فی الأحکام و لیت شعری کیف یتفوه الحکیم العالم الربانی بأنه لم یعرج بجسمه و إنما عرج بروحه مع أن عروج الروح یستلزم عروج الجسد فإن الحقیقه هی الرقیقه و عروجها مستلزم لعروجها بل عین عروجها- فضلا عن أن یعتقد بعروج جسده المثالی أیضا و صوره الشی ء ماهیته التی هو بها هو لکن الإنسان الحکیم العارف ینبغی أن لا یقف و یقصر علی هذا الاستلزام و الانطواء بل یعتقد عروج جسده الظاهری أیضا بالاستقلال و إذا بلغ الکلام إلی هذا المقام لا بأس أن نذکر کلاما جملیا فی باب المعراج فإن التفصیل لا یناسب طور هذه التعلیقه فنقول قد ورد فی الأخبار المستفیضه و أشیر فی قوله تعالیسُبْحانَ الَّذِی أَسْری بِعَبْدِهِ لَیْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ الآیه أنه لما أسری به ص إلی المسجد الأقصی أتی جبرئیل ع بالبراق و علیه السرج و اللجام المرصعان بالجواهر النفیسه و له أجنحه کالطیور و لما أراد ع أن یرکب نفر و شرد البراق و أتی به جبرئیل ثانیا و أرکب رسول الله ص فحضر سلما له مدارج من الأرض إلی السماء فعرج به إلی السماوات تدریجا و شاهدهن و ما فیهن ثم بدل البراق بالرفرف و عرج إلی أن کل جبرئیل- و یرقی ص إلی حریم الکبریاء و أوحی إلی عبده ما أوحی و رأی ما رأی و باقی التفصیل فی الأخبار. فوقع اختلاف عظیم بین الأمه. فمنهم من قال إن هذه القضیه کانت فی المنام لروایه عویشیه و خبر معاویوی- و هذا القول من الأباطیل. و منهم من قال إنها کانت فی الیقظه و لکن بالروح فقط. و منهم من قال إنها کانت بالجسد إلی المسجد الأقصی کما هو نص الکتاب لا إلی فوق السماء. و هذا عندی باطل لأن عروجه إلی السماء صار من ضروریات الدین و ضروری الدین لا یطالب له مناط من الکتاب و السنه و غیرهما و لو وجد فهو تفضل نعم خصوصیاته مأخوذه من الأخبار و ضروری الدین کضروری العقل غنی عن الدلیل. و معظم أهل المله البیضاء قالوا إنها کانت فی الیقظه و بالجسد من المسجد الحرام إلی ما فوق السماء. و مذهب عرفاء المله و بعض حکمائهم أنها کانت فی الیقظه کما ذکرناه و لکن بالجسد المثالی و جمیع ما رآه عندهم صور مثالیه کما ذکر الشیخ محی الدین فی الصور الأخرویه و الشیخ الإشراقی فی المرآتیه فیقولون لکل معنی صوره و لکل حقیقه رقیقه- فجمیع ما یراه السلاک إلی الله تعالی محتاجه إلی التفسیر عن التقشیر کرؤیا محتاج إلی التعبیر فالإسراء من المسجد الحرام إلی المسجد الأقصی متحقق فی عالم الصوره و هو صوره الانتقال فی الملکوت من مقام إلی مقام و ائتمام الأنبیاء ع به فی الصلاه- صوره تأسی أولیاء أمته المرحومه الذین هم ورثه الأنبیاء به ص و البراق صوره مرکب الطاعات ٬ کما قال ع: الصلاه معراج المؤمن و السرج و اللجام صوره جمعیه الخاطر و حضور القلب و الجواهر النفیسه صور المحبه و الإخلاص و الخضوع و الخشوع و نحوها و نفور البراق و توحشه صوره خاطر بشری فی الأجرام و إتیان جبرئیل إیاه نفی ذلک الخاطر بالعقل الکلی الذی هو مسدده إلی الصواب بل روحانیته ص و الرفرف

صوره جامعيه بين الوحده و الكثره و بين لوازم الروحانيه و لوازم الطبيعه تخلقا بأخلاق من ليس كمثله شى ء و هو السميع البصير و شكل جبرئيل الذى هو كشكل دحيه الكلبى صوره العقل الكلى و رقيقه روح القدس و كلال جبرئيل و منه بالتشديد عن السير صوره أفضليته ص عن الملائكه و إن كانوا من الملائكه المقربين و تخطيه إلى مقام لا يقتحم فيه غيره و هو مقام أو أدنى كما أخبر عنه بقوله ص: لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب و لا نبى مرسل ۵۰ و نعم ما قال العطار النيشابورى چون بخلوت جشن سازد با خليل پر بسوزد در نگنجد جبرئيل چون شود سيمرغ جانش آشكار موسى از وحشت شود موسيچه وار و قس على هذا سائر ما ورد و إياك أن تتوهم هذا قول بالمعراج الروحانى- لأن القائل بالروحانى فقط لا يقول بالصوره أصلا بل العروج عنده ترقيات روحانيه للروح النبوى من غير أن يرى صوره سلم و ترقيات على مدارجه الصوريه و الصعود على السماء هو التخطى فيه بخطوات الفكر و أقدام العلم و البراق استعاره من الطاعه و السرج و اللجام و الجواهر النفيسه كنايات و استعارات عن ضبط القلب عن الخواطر النفسانيه- و ورود الخواطر الملكيه و الربانيه من غير صوره متمثله و أشباح متجوهره لها فى حاله الغيبه و حين المراقبه فضلا عن رؤيه صاحب السلوك نفسه إذ رب مراقب و مجاهد فى سبيل الله يرى صور مجاهدته بأن يشاهد معركه فيها مطارده جنود نوريه و جنود ظلمانيه و غير ذلك و رب مراقب و مجاهد لا يرى صوره مجاهدته مع تحقق معناها لأن ذلك أمر لا يتيسر لكل سالك إلا بقوه السلوك و العرفان و قدم النبوه و الولايه و الحق أنه ص عرج بجسده الشريف الظاهرى فى اليقظه إلى فوق السماء و بروحه القدسى إلى حريم أو أدنى و حريم الكبرياء و للمنكرين للعروج الجسمانى شبهات أقواها- امتناع الخرق و الالتيام المقرر فى الحكمه فذهب كثير من المتكلمين حتى المحقق اللاهيجى فى گوهر مراد إلى اختصاص الامتناع بالفلك الأقصى و أن الأخبار داله على عروجه ص إلى ما فوق السماء و السماوات فى الشرع سبعه و ما عداها العرش و الكرسى فالخرق و الالتيام حيث استلزما أن تكون الجهه محدده قبل الفلك الأطلس لا به- مع أنه المحدد للجهات اختص امتناعهما به و العجب من هذا المحقق مع براعته فى الفن- كيف تفوه بذلك فإن الفلك معناه الجسم البسيط ذو الطبيعه الخامسه التى هى مبدأ الميل المستدير الآبى عن الميل المستقيم فإن قبل الميل المستقيم أو ما يلزمه كالحر و البرد و التخلخل و التكاثف و نحوها لم يكن فلكا و ليت شعرى بأى ذنب استحق سلب اسم العنصر و لا تفاوت بينهما إلا بمبدئى الميلين فبمجرد أن لا يجرى فى الباقى دليل الامتناع المختص بالمحدد الذى هو من باب تحديد الجهه لا يرفع الامتناع من الباقى- إذ الدليل غير منحصر فيه كما عرفت و نفى الخاص لا يستلزم نفى العام فالحق أن عروجه ص إلى السماوات حتى الأطلس مع كونه بجسده الشريف لا يستلزم الخرق لغايه لطافته التى وصفنا قليلا من كثيرها فى أول الحاشيه أ لم تسمع أن أهل الصنعه- يدبرون أدهانا إذا طلى على راحه الكف سرى إلى ظهره من دقته و أجساما يسمونها أرواحا لكثره لطافتها من كثره التقطيرات و التصعيدات و غيرهما سريعه الغوص فى أجسام آخر يسمونها أجسادا لكثافتها بحيث كأنها تنفذ فى أقطارها لا فى زمان و أ لم تر أن وعاء آخر مملوا من تراب لا يسع فيه تراب آخر أصلا و يسع الماء مقدارا يعتد به و إذا كان مملوا من الماء بحيث لا يسعه يسع الهواء و إذا كان زق مملوا من الهواء بحيث لا يسع الزياده عليه منه يسع النار و قس عليه النار و الفلك فرضا و كل سافل من فلك بالنسبه إلى أعلى منه لو فرض السريان كل ذلك لألطفيه السارى من المسرى فيه فجسم النبى الختمى ص الذى هو مركز دوائر الأفلاك لألطفيته منها لا غرو أن ينفذ فى أقطارها و لا يخرقها و من يقول إنه ص عرج بجسده المثالى لا بجسمه الظاهرى- لو عرف أن النسبه بينهما نسبه التمام و النقصان و أنهما كنقش قائم بلوح ثم يقوم بذاته- بحيث يكون القائم بذاته جامعا لجميع ما هو من باب الكمال فى ذلك القائم بالغير غير فاقد ما هو من باب الفعليه لم يتفوه بما قال و من الشبهات قوله تعاليَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهارَ خِلالَها تَفْجِيراً أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ كَما زَعَمْتَ عَلَيْنا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَ الْمَلائِكَةِ قَبِيلًا أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقى فِي السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا

كِتاباً نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحانَ رَبِّی هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا فيتوهم أنه نفى عن البشر مقدره العروج الحسى أقول التعجب بالنسبه إلى قوله تعالىأَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ لا بالنسبه إلى الترقى إلى السماء فلا ينافى البشريه كما لا منافاه بين البشريه و بين أن تكون له جنه من نخيل و عنب و قس عليه سائر شبهاتهم الواهيه و ما سيأتى فى تحقيق المعاد الجسمانى نعم العون على تحقيق المعراج الجسمانى فانتظر، س ره

لهـا إلاـ إذا انفصـلت عن علوق الأبعـاد و الأـجرام و انقطعت عن الأمثال و الأشـباح- و تجردت عن الكونين و رفضت العالمين و الغرض من هـذا الكلام أن النفس لترقيها- إلى هـذه المعارج أجل من أن تتبع البدن فی وجودها بل البدن من توابع وجودها فی بعض المراتب السفليه و بهذا الأصل ينفسخ مذهب التناسخ و مذهب من يرى أن

منشأ انقطاع النفس عن هذا البدن بالموت الطبیعی هو انتهاء قوه البدن و نفاد حرارته الغریزیه و کلال آلاته و تعطل نظامه و تزلزل أرکانه کما ظنه الجمهور من الأطباء و الطبیعیین أن انقطاعها من البدن لاختلال البنیه و فساد المزاج بل الحق أن النفس

تنفصل عن البدن بسبب استقلالها فی الوجود علی التدریج و تنقطع شیئا فشیئا من هذه النشأه الطبیعیه إلی نشأه ثانیه لما مر من إثبات الحرکه الذاتیه للوجود فی الجواهر المتعلقه بالمواد الهیولانیه فالنفس تتحول فی ذاتها من طور إلی طور و تشتد فی تجوهرها من ضعف

إلى قوه و كلما قويت النفس و قلت إفاضه القوه منها على البدن لانصرافها(۱) عنه إلى جانب آخر ضعف البدن و قواه و نقص و ذبل ذبولا طبيعيا حتى إذا بلغت غايتها فى الجوهر و مبلغها من الاستقلال ينقطع تعلقها عن البدن بالكليه و تدبيرها إياه و إفاضتها عليه فعرض موت البدن و هذا هو الأجل الطبيعى دون الأجل الاخترامى الذى بسبب القواطع الاتفاقيه فمنشأ ذبول البدن بعد سن الوقوف إلى أن يهرم ثم يعرض الموت هو تحولات النفس بحسب مراتبها و قربها إلى النشأه الثانيه التى هى نشأه توحدها و انفرادها عن هذا البدن الطبيعى و انفصالها عن هذه الدار و استقلالها فى الوجود و هذه الحالات البدنيه المشاهده من الإنسان من الطفوليه و الشباب و الشيب و الهرم و الموت كلها تابعه لما بحذائها من حالات النفس فى القوه و الفعل و الشده و الضعف على التعاكس- فكلما حصلت للنفس قوه و تحصل حصل للبدن وهن و عجز إلى أن تقوم النفس بذاتها و يهلك البدن فارتحالها يوجب خراب البيت لا أن خراب البيت يوجب ارتحالها فما قيل فى الفرس نظما-

جان قصد رحيل كرد گفتم كه مروگفتا چه كنم خانه فرو مى آيد

أنما يصدق فى الموت الاخترامى لا الطبيعى و بالجمله أكثر القوم لما لم يتفطنوا فى النفس بهذه الحركه الرجوعيه و هى السفر إلى الله الذى أثبتناه فى أكثر(۲)

۱- فتصير قليله المبالاه بالبدن و بتعميره فيخرب شيئا فشيئا. إن قلت نحن نرى كثيرا من النفوس تكره الموت و تعتنى بالبدن أزيد و فى القدسى ص ۵۲: ما ترددت فى شى ء كترددى فى قبض روح عبدى المؤمن يكره الموت و أنا أكره مساءته قلت التوجه إلى جانب آخر و قله المبالاه بهذا الجانب أنما هما بحسب الفطره العقليه و بحسب الطلب الذاتى للغنى عن البدن و قواه مستكفيه بذاتها و باطن ذاتها- فلا ينافى كراهه الوهم و الخيال موت البدن و أنهما أجنبيان منها بوجه و بالجمله طلب الموت طلب الغنى و الكمال و هذا مطبوع العقل و مفطور عليه النفس جدا، س ره

۲- أى الإمكانيه و هى غير العقول الكليه لأنها تامات متصلات بالأصل و سيذكر بعد سطور أن جميع الموجودات التى فى هذا العالم فى السلوك أى جميع ما فى العالم الطبيعى و الأكثريه باعتبار أنه عالم الكثره و عالم المعنى عالم الوحده، س ره

الموجودات ذكروا وجوها غير سديده فى حكمه الموت و فى ما بيناه يظهر المناسبه فى إطلاق لفظ الطبيعى على هذا الموت دون ما ذكروه و قد سبق أيضا أن الذى بيناه- لا ينافى الشقاوه الثابته لطائفه من النفوس و تعذبهم فى الآخره بالجحيم و النيران و غضب الرحمن و سائر ما سيجرى عليهم جزاء لأعمالهم و تبعات لأفعالهم و نتائج لأخلاقهم- و ملكاتهم السيئه و اعتقاداتهم الرديه الفاسده كما سينكشف لك زياده الانكشاف- و إذا تحقق ما ذكرناه فى الموت الطبيعى و أن منشأه توجه جبلى إلى جانب الآخره- و القرب من الله تعالى ظهر و تبين بطلان التناسخ مطلقا بجميع أقسامه و استحاله تعلق النفس بعد موت بدنها العنصرى سواء كان بالأجل الطبيعى أو بغيره ببدن طبيعى آخر و انتقالها من بدن إلى آخر إذ لو انتقلت من بدن و تعلقت بآخر لكان تعلقها به عند أول تكونه حين كونه نطفه حيوان أو جنين فى رحم كما اعترفوا به فيلزم على ما أصلناه من البيان الخلف من عدم التطابق التعاكسى بين مراتب استكمالات النفس و البدن- على الوجه المذكور

تذكره فيها تبصره:

اعلم أيها السالك إلى الله الراغب إلى دار كرامته بقوه الحدس أنك قاصد إلى ربك صاعد إليه منذ يوم خلقت نطفه فى قرار مكين و ربطت بها نفسك تنقل من أدون حال إلى حال أكمل و من مرتبه هى أنقص إلى مرتبه هى أعلى و أحكم و إلى درجه هى أرفع و أشرف إلى أن تلقى ربك و تشاهده- و يوفيك حسابك و يوزن حسناتك أو سيئاتك فتبقى عنده إما فرحانه مسروره مخلده أبدا سرمدا مع النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين و حسن أولئك رفيقا و إما محزونه متألمه خاسره معذبه بنار الله الموقده التى تطلع على الأفئده مع الكفره و الشياطين- و الفجره و المنافقين فبئس القرين و نحن قد بينا من قبل أن جميع الموجودات التى فى هذا العالم فى السلوك إلى الله تعالى و هم لا يشعرون لغلظه حجابهم و تراكم ظلماتهم- لكن هذه الحركه الذاتيه و هذا السير إلى الله تعالى فى الإنسان أبين و أظهر سيما فى الإنسان الكامل الذى يقطع تمام هذه القوس الصعوديه التى كنصف دائره من الخلق إلى الحق كما يعرفه أهل الكشف و الشهود من العلماء الذين لم تعم أبصارهم الباطنيه

عن إدراك حقائق الأشياء كما هی عليها بغشاوه التقليد و الامتراء و حجب الهوی و الدنيا- و ذلک فضل الله يؤتيه من يشاء.

تمثيل:

مثال البنيه الإنسانيه فی هذا العالم مثال السفينه المحكمه الآله فی البحر بما فيها من القوی النفسانيه و الجنود العماله فيها المسخره بإذن الله المرتبه فی أمر هذه السفينه المصلحه بحالها فإن سفينه البدن لا يتيسر السير بها إلی الجهات إلا بهبوب رياح الإرادات فإذا سكنت الريح وقفت السفينه عن السير و الجريان و بسم الله مجراها(۱) و مرساها فكما أنه إذا سكنت الريح التی نسبتها إلی السفينه نسبه النفس إلی البدن وقفت السفينه قبل أن يتعطل شی ء من أركانها- و يختل واحده من آلاتها كذلک جسد الإنسان و آلاته إذا فارقتها النفس لا يتهيأ له الحس و الحياه التی فی مثالنا بمنزله حركه السفينه و إن لم يعدم بعد شی ء من مواد البدن و آلاته و أعضائه إلا ذهاب نفخ الروح الذی بمنزله ريح السفينه و البرهان حقق أن الريح ليس من جوهر السفينه بل حركتها تابعه لحركته و لا السفينه حامله للريح بل الريح حاملها و محركها بإذن الله و مجراها باسم الله و لا تقدر السفينه و من عليها من

۱- اعلم أن اسم الله فی عرف العرفاء الشامخين عباره عن حقيقه الوجود مأخوذا بتعين من التعينات الصفاتيه الإلهيه فإذا أخذ بتعين الظاهريه بالذات و المظهريه للغير فهو اسم النور و إذا أخذ بتعين ما به الانكشافيه لذاته و لما عدا ذاته فهو اسم العالم- و إذا أخذ بتعين كونه خيرا جميلا- مبتهجا بذاته و بآثار ذاته من حيث إنها آثاره راضيا بها محبا لها فهو اسم المريد و الشائی و الودود و الراضی و إذا أخذ بتعين الفياضيه علی سبيل الشعور و المشيه فهو اسم القادر و هكذا الأسماء الآخر و قد يطلق الاسم علی كل وجود من حيث إنه آيه و سمه لكمال من كمالات الله إذا عرفت هذا فاعرف أن كون مجری الفئتين و مرساهما باسم الله معناه أن وجود الريح و كذا وجود الربان و تبعته و وجود النفس و قواها و إرادتها أسماء الله تعالی الفعاله أو باسمه المقيم المبدئ المنشئ و باسمه الآخر المرجع المعيد القهار مجراهما و مرساهما و عند العرفاء أسماء الله تعالی هی أرباب الأنواع الفعاله فيها فالأفعال التی يتراءی بنظر غيرهم من المظاهر- كالمبادی المقارنه التی هی القوی و الطبائع و المبادی المفارقه كالنفوس و العقول بنظرهم- من الأسماء الحسنی، س ره

الجنود و القوى المختلفه الراكبه عليها على استرجاع الريح بعد ذهابها بحيله تعملونها أو صنعه يصنعونها كذلك الروح و نفخه ليس من جوهر الجسد و لا الجسد حامل الروح و لا يقدر أحد من القوى و الكيفيات المزاجيه على استرجاع النفس إذا فارقت الجسد فهذا مثال أن حياه البدن و حركته تابعتان للنفس لا النفس تابعه لهما و لهذا بطل مذهب التناسخ الذى عباره عن استرجاع النفس و نقلها إلى البدن بعد ذهابها عنه تاره أخرى من جهه صلوح مزاجه و استعداد مادته لأن المزاج تابع للنفس كما سبق- من أنها الحافظه للمزاج الجامعه لأجزاء البدن الجابره لعناصره على الالتيام لا النفس تابعه له و لعناصره.

و أما الفرق بين الأجل الطبيعى و الاخترامى فى مثال السفينه هو أنك إذا علمت- أن هلاك السفينه بما هى سفينه من جهتين إما بفساد من جهه جرمها أو انحلال تركيبها- فيدخلها الماء و يغرق و يهلك من فيها إن غفلوا عنها و لم يتداركوا بإصلاح حالها- كهلاك الجسد و قواه من جهه غلبه إحدى الطبائع من تهاون صاحبه به و غفلته عنه- فلا تبقى النفس معه إذا فسد مزاجه و تعطل نظامه و تعوجت نسبته و انحرفت عن الاعتدال و ضعفت آلته كما لا يبقى الريح للسفينه بسب اختلال آلتها و الريح موجوده فى هبوبها غير معدومه فى الموضع الذى كانت قبل هلاك السفينه فتلك النفس باقيه فى معدنها كبقاء الريح فى أفقها و عالمها بعد تلف الجسم و أما الجهه الثانيه و هى بأن يكون هلاك السفينه بقوه الريح العاصفه الهابه الوارده منها على السفينه ما ليس فى وسعها و وسع آلاتها حمله فتضعف الآله و تكسر الأداه لضيق طاعتها عن حمل ما يرد عليها- كذلك النفس إذا قويت جوهرها و اشتدت حرارتها الغريزيه المنبعثه عنها إلى البدن ضعف البدن عن حملها و انحل تركيبه و جفت آلاته و فنيت رطوباته لاستيلاء الحراره- فإن التحقيق عندنا أن الحراره الغريزيه فى المشايخ أكثر و أشد من حراره الشبان- و إنما لم يظهر أثرها فيهم لقله الحامل و ذبول الماده عكس ما هو المشهور من أن حرارتهم- أقل من حراره الشبان و كذا منشأ عروض الموت الطبيعى غلبه الحراره بالذات الموجبه لإفناء الرطوبه المؤدى إلى فناء الحراره عن البدن بالعرض فيقع الموت ضروره فعروض

الموت الطبیعی من باب الضرورات اللازمه لبعض الغایات الذاتیه کما علمت فی مباحث أقسام العلل و الغایه الذاتیه هاهنا هی قوه النفس و کمالها و اشتداد جوهر الروح و قوه نفخ الصور التی نظیرها فی مثال السفینه شده الریح العاصفه علیها ثم لا یخفی علیک أن أحوال سکان هذه السفینه عند هذه العاصفه الشدیده لا تخلو عن أمرین فإن کان من فیها عارفین بموجب التقدیر الربانی اطمأنت نفوسهم و سلموا إلی ربهم قبل أن ینکشف الغطاء و ارتحلوا من الدنیا و وعظ بعضهم بعضا بالصبر و قله الجزع و شوق الارتحال إلی دار المعاد فإذا تم لهم العلم بهذه السیاسه القدریه و الحکمه القضائیه و العمل بموجب العقل و الإیمان فقد استراحوا من الغم و الحزن و وصلوا إلی النعیم الدائم و إن کانوا غیر عارفین بموجب التقدیر الإلهی و أن کل ما یفعله الحکیم خیر و صواب- و لا مستمعین لحدیث الانقیاد و التسلیم فجزاؤهم الجحیم و الحرمان عن النعیم و البعد عن رضوان الله العلیم الحکیم

فصل (۵) فی أن لکل شخص إنسانی ذاتا واحده هی نفسه و هی بعینها الحی المدرک السمیع البصیر العاقل و هی أیضا الغاذی و المنمی و المولد بل الجسم الطبیعی المتحرک النامی الحساس بوجه

اشاره

اعلم أنا قد بینا هذا المعنی بوجه من البرهان فیما سبق إلا أنا نرید أن نوضح ذلک- زیاده إیضاح لما فیه من عظیم الجدوی فی باب معرفه التوحید الأفعالی للحق الأول- فنقول إن کل أحد منا یعلم بالوجدان قبل المراجعه إلی البرهان أن ذاته و حقیقته أمر واحد لا أمور کثیره و مع ذلک یعلم أنه العاقل المدرک الحساس المشتهی و الغضبان و المتحیز و المتحرک و الساکن الموصوف بمجموع صفات و أسماء بعضها من باب العقل و أحواله و بعضها من باب الحس و التخیل و أحوالهما و بعضها من باب الجسم و عوارضه و انفعالاته و هذا و إن کان أمرا وجدانیا لکن أکثر الناس لا یمکنهم معرفته- من باب الصناعه العلمیه بل أنکروا هذا التوحید إذا جاءوا إلی البحث و التفتیش إلا من

أیده الله بنور منه و من عجز عن توحید نفسه کیف یقدر علی توحید ربه و الذی وصل إلینا من القدماء فی هذه المسأله أنهم لما فرقوا أصناف الأفعال علی أصناف القوی و نسبوا کل واحد منها إلی قوه أخری احتاجوا إلی بیان أن فی جملتها شی ء کالأصل و المبدأ- و أن سائر القوی کالتوابع و الفروع.

و لنذکر المذاهب المنقوله فی هذا الباب

اشاره

و دلیل کل فریق فذهب بعضهم إلی أن النفس واحده و هم علی قسمین.

فمنهم من قال إن النفس تفعل الأفاعیل بذاتها لکن بواسطه آلات مختلفه- یصدر عن کل قوه خاصه فعل خاص منها و هو مذهب الشیخ الرئیس و من فی طبقته.

و منهم من قال إن النفس(۱) لیست بواحده و لکن فی البدن نفوس عده بعضها حساسه و بعضها مفکره و بعضها شهوانیه و بعضها غضبیه.

أما المنکرون لوحده النفس

فقد احتجوا بما سبق ذکره من أنا نجد النبات و لها النفس الغذائیه و الحیوانات و لها النفس الغذائیه و الحساسه دون المفکره و العقلیه- فلما رأینا النفس النباتیه موجوده مع عدم النفس الحساسه و الحساسه موجوده مع عدم النفس الناطقه علمنا أنها متغایره إذ لو کانت واحده لامتنع حصول واحد منها إلا عند حصول کلها بالاسم و لما ثبت تغایرها و استغناء بعضها عن بعض ثم رأیناها مجتمعه فی الإنسان علمنا أنها نفوس متغایره متعلقه ببدن واحد.

و هذا الاحتجاج ردی فإن کثیرا من الأنواع(۲) البسیطه کالسواد قد یوجد

۱- هذا مقابل قوله قدس سره فذهب بعضهم إلخ و الثانی من القسمین هو مذهب المصنف قدس سره لم یذکره لطوله و سیجی ء تحقیقه کما مضی أو إن الثانی من القسمین القول بأن النفس واحده و القوی تفعل أفاعیلها و بعلاقه مجازیه تستند إلی النفس و هذا سخیف جدا و لذا لم یتعرض له أو سقط من القلم، س ره

۲- لک أن تجیب بأن المناط فی الاستدلال هو الطبائع المحصله النوعیه کالحس و الحرکه و السمع و البصر کما مر فی مبحث القوی و اللون طبیعه مبهمه فانیه فی الفصول- کما هو شأن أجناس البسائط الخارجیه التی لا یمکن أخذها موادا فانفکاک اللون عن القابض تابع محض لانفکاک المفرق الذی هو فصل البیاض و تغایر الفصلین لا کلام فیه، س ره

بعض مقوماتها الموجوده بوجود واحد فيه كاللون موجودا فى موضع مع عدم المقوم الآخر كقابض البصر و لا يلزم من ذلك أن وجود اللون غير وجود قابض البصر فى حقيقه السواد.

و أيضا(۱) ليست القوه الغذائيه الموجوده فى النبات مثلا هى القوه الغذائيه الموجوده فى الحيوان متحده بالنوع و كذا ليست الحساسه الموجوده فى الحيوان الغير الناطق مع الحساسه الموجوده فى الإنسان متحده فى الحقيقه النوعيه بل إنهما متحدان فى المعنى الجنسى أعنى إذا أخذ معناهما مطلقا بلا شرط الخلط و التجريد مع غيره فالحساس مثلا معنى واحد جنسى و إن كان هو فصلا للحيوان المأخوذ جنسا فإذا أخذ هذا المعنى أى الحساس بحيث يكون تام التحصل الوجودى فهو مما قد تم وجوده من غير استعداد و استدعاء لأن يكون له تمام آخر و هذا كما فى سائر الحيوانات و إذا أخذ على أنه غير مستقل الوجود بل لا يتحصل وجوده و حقيقته إلا بأن يكون له تمام آخر به يتم حقيقته و يكمل وجوده فهذا المعنى مغاير للمعنى الأول بالنوع و إن كان واحدا معه بالجنس فالحكم بأن الحساس مغاير للناطق أنما يصح فى القسم الأول منه دون القسم الثانى فالنفس الحساسه فى سائر الحيوانات مغايره للنفس المتفكره و لكنها شى ء واحد فى الإنسان و هكذا القول فى النفس الغاذيه التى فى النبات و التى فى الحيوان و الإنسان بالنسبه إلى النفس الحساسه أو الناطقه فاعلم هذه القاعده فإنها تنفعك جدا-

و أما الموحدون

فقد احتجوا على مذهبهم بأن قالوا قد دللنا على أن الأفعال

۱- لك أن تجيب بأن الانفكاك المأخوذ فى دليلهم ليس مخصوصا بقوتين فى موضعين- بل أجروه فيما هو فى موضع واحد كانفكاك الجذب عن الإمساك إذ قد يتحقق فى مريض واحد شخصى الجذب و يختل الإمساك أو الدفع أو الهضم فى القوى الطبيعيه و انفكاك الدرك عن الحفظ أو الحفظ عن التصرف فى القوى الدماغيه لشخص واحد كما هو مقرر فى الأمراض فى الطب و الجواب أن الكلام فى النفوس الثلاثه لا فى قواها الخادمه- ثم إن المراد من الاختلاف النوعى أنما هو بالعرض كالاختلاف النوعى بين مراتب الأعداد- باعتبار لوازمها فإن اختلاف النفس الناميه فى النبات و الناميه فى الحيوان و الحساسه فى الحيوان و الحساسه فى الإنسان باعتبار الاختلاف بين الإبهام و التحصل و القوه و الفصليه- و الحركه و الوقوف و نحوها و هى لوازم هذه الحقائق، س ره

المتخالفه للنفس مستنده إلى قوى متخالفه و أن كل قوه من حيث هى هى لا يصدر عنه إلا فعل مخصوص فالغضبيه لا تنفعل عن اللذات و الشهويه لا تتأثر عن المؤذيات و لا تكون القوه المدركه متأثره مما تأثر عنه هاتان القوتان و إذا ثبت ذلك فنقول إن هذه القوى تاره تكون متعاونه على الفعل و تاره تكون متدافعه أما المتعاونه فلأنا نقول متى أحسسنا الشى ء الفلانى اشتهينا أو غضبنا و أما المتدافعه فلأنا إذا توجهنا إلى الفكر اختل الحس أو إلى الحس اختل الغضب أو الشهوه و إذا ثبت ذلك فنقول لو لا وجود(۱) شى ء مشترك لهذه القوى يكون كالمدبر لها بأسرها و إلا لامتنع وجود المعاونه و المدافعه لأن فعل كل قوه إذا لم يكن مرتبطا بالقوه الأخرى و ليست الآله مشتركه بل لكل منها آله مخصوصه وجب أن لا تحصل بينها هذه المعاونه و إذا ثبت وجود شى ء مشترك فذلك المشترك إما أن يكون جسما أو حالا في الجسم أو لا جسما و لا حالا فيه و القسمان الأولان باطلان بما سبق فى الفصول الماضيه فبقى القسم الثالث و هو أن يكون مجمع هذه القوى كلها شيئا واحدا لا يكون جسما و لا جسمانيا و هو النفس.

أقول هذا كلام غير مجد فى هذا الباب و لا واف بحل الإشكال فإن لأحد أن يقول ما دريتم بكون النفس رباطا لهذه القوى فإن عنيتم به أن النفس عله لوجودها- فهذا(۲) القدر لا يكفى فى كون النفس هى بعينها الحساس الغاذى الساكن الكاتب الضاحك بل كونها عله لوجود هذه القوى لا يكفى فى كون البعض معاونا للآخر على فعله أو معاوقا له فإن العله إذا أوجدت قوى مخصوصه فى محال متباينه و أعطت لكل واحده منها آله مخصوصه كان كل واحده منها منفصله عن الأخرى غنيه عنها متعلقه بها بوجه من الوجوه فشروع بعضها فى فعله الخاص كيف يمنع الآخر عن فعله أ ليس أن العقل الفعال عندكم مبدأ لوجود جميع القوى الموجوده فى الأبدان فيلزم من كونها بأسرها معلوله لمبدإ واحد و عله واحده أن يعوق البعض عن البعض أو يعينه على ذلك.

۱- لو لا تحضيضيه فلا جواب لها أو شرطيه و إلا عطف عليها و امتنع هو الجواب، س ره

۲- إلا أن يفهم معنى العليه على مذاق العرفاء و هو التشؤن و أنه تعالى فاعل بالتجلى لكنه لا يلائم مذاق المشائين، س ره

و إن عنيتم به أن النفس مدبره لهذه القوى و محركه لها فهذا يحتمل وجهين- أحدهما أن يقال إن النفس تبصر المرئيات و تسمع المسموعات و تشتهى المشتهيات- و تكون ذاتها محلا لهذه القوى و مبدأ لهذه الأفعال و متصفه بصفاتها و هذا هو الحق الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه و لكن من الذى أحكمه و أتقنه و دفع الشكوك و أزاح العلل المانعه لإدراكه فإن الأمر إذا كان كذلك فكيف يقع(۱) و يسوغ القول بتعدد القوى و يحصل التدافع تاره فى فعلها إذا كان الكل جوهرا واحدا له هويه واحده و بالجمله القول به يوجب القول ببطلان القوى التى أثبتها الشيخ و غيره من الحكماء فى الأعضاء المخصوصه المختلفه المواضع فإن النفس إذا كانت هى الباصره و السامعه و المشتهيه فأى حاجه إلى إثبات قوه باصره فى الروح التى فى ملتقى العصبتين و إلى إثبات قوه سامعه فى الروح التى فى العصب المفروش الصماخى.

و أيضا يلزم أن يكون الإنسان إنما أبصر و سمع لا بإبصار و سماع قائم بذاته بل بإبصار و سماع قائم بغيره و الوجه الثانى أن يقال إن المعنى بكون النفس رباطا أن القوه الباصره إذا أدركت صوره شخص معين أدركت النفس(۲) الناطقه أن فى الوجود شخصا موصوفا بلون كذا و شكل كذا و وضع كذا و كل على وجه كلى لا يخرج انضمام بعضه إلى بعض فى شى ء من ذلك الشى ء عن الكليه فإنك قد عرفت أن الكلى إذا قيد بصفات كليه

۱- و الجواب أن الفاعل بجميع هذه الأفعال هو النفس لكنها لمكان تجردها و تعلق هذه الأفعال بوجه ما بالماده تحتاج إلى أجزاء مختلفه من البدن شأنها تخصيص الفاعل المجرد بفعله و لولاها لم يقع تخصيص و لو لا التخصيص لم يتم فعل لاستواء نسبه المجرد إلى جميع الماديات و هذا الذى ذكرناه هو بالحقيقه محصل ما سيذكره فى ذيل كلامه- و بالنظر إليه يرجع محصل الإشكال على هذا الوجه إلى أنه حق لكنهم لم ينقحوه على ما ينبغي، ط مد ظله

۲- فالصوره الشخصيه فى القوى معده لحصول الصوره المتخصصه فى النفس و لتنبه النفس بالمدرك الشخصى و إنما لم يقل بأن الصور الشخصيه فى القوى سبب لحصول الصور الشخصيه الأخرى فى النفس لأن النفس أرفع من أن يكون محلا للصور الجزئيه- لأن النفس مجرده محل للمجرد و أيضا يلزم اللغويه و أيضا خلاف الوجدان، س ره

و إن كانت ألف صفه لا يصير بذلك جزئيا شخصيا و بالجمله فالإحساس بذلك الجزئی- سبب لاستعداد النفس لأن تدرك ذلك الجزئی علی وجه كلی ثم يكون ذلك الإدراك سببا باعثا لطلب كلی لتحصيل ذلك الشی ء فعند ذلك يتخصص ذلك الطلب و يصير جزئيا لتخصص القابل و ذلك الطلب الجزئی هو الشهوه و كذا قياس الغضب و سائر الأحوال الجزئيه المنسوبه إلی النفس الإنسانيه فهذا غايه ما يمكن أن يقرر فی كون النفس رباطا للقوی الجسمانيه و مجمعا علی مذهب الشيخ و أتباعه.

و أقول ليس هذا بسديد لأن نسبه الشهوه و الغضب و الحس و الحركه و سائر الأفعال الجزئيه و الانفعالات الشخصيه إلی النفس ليست كنسبه فعل أمر مباين إلی أمر آخر من شأنه أن يدرك علی وجه كلی كل ما يدركه الآخر علی وجه جزئی و إلا لكان العقل الفعال أيضا ذا شهوه و غضب و حس و حركه كما أن الإنسان كذلك مع أنا نعلم ضروره أنه بری ء من هذه الآثار و الشواغل و الانفعالات و أنا نجد من أنفسنا أن لنا ذاتا واحده تعقل و تحس و تدرك و تتحرك و تعتريه الشهوه و الغضب و غيرهما من الانفعالات و نعلم أن الذی يدرك الكليات منا هو بعينه يدرك الشخصيات و أن الذی يشتهی منا هو بعينه الذی يغضب و كذا الكلام فی سائر الصفات المتقابله و لا يكفی فی هذه الجمعيه وحده النسبه التأليفيه كالنسبه بين الملك و جنوده و صاحب البيت و أولاده و عبيده و إمائه بل لا بد من وحده طبيعيه ذات شئون عديده كما يعرفه الراسخون فی علم النفس و منازلها و فی معرفه الوجود الحق و شئونه الإلهيه المستفاده من علم الأسماء الذی علم الله به آدم ع المشار إليه فی قوله تعالی وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها و قد أشرنا إلی تحقيق ذلك فی مواضع من هذا الكتاب لمن كان له قلب أو ألقی السمع و هو شهيد حيث بينا أن الوجود كلما كان أشد قوه و بساطه كان أكثر جمعا للمعانی و أكثر آثارا و أن العوالم ثلاثه عالم العقل و عالم النفس الحيوانی و عالم الطبيعه و الأول(۱) مصون عن الكثره بالكليه و الثانی مصون عن الكثره

۱- أی الكثرتين الآتيتين من الكثره الوضعيه الماديه و الكثره الصوريه كاختلاف الصور المثاليه بالكيفيات كأشكالها و ألوانها و بالكميات كمقاديرها المختلفه فی الصغر و الكبر و نحو ذلك و أما الكثره بالماهيات أو بشده النوريه و ضعفها فمعلومه التحقق فی عالم العقل، س ره

الوضعیه و الانقسام المادی و الثالث مناط الکثره و التضاد و الانقسام إلی المواد.

و إذا تقرر هذا فنقول إن النفس الإنسانیه من بین سائر النفوس الحیوانیه لها مقامات ثلاثه مقام العقل و القدس و مقام النفس و الخیال و مقام الحس و الطبیعه- و کلما یوجد لها من الصفات و الأفعال فی شی ء من هذه المقامات یوجد فی مقام آخر- لکن کل بحسبه(۱) من الوحده و الکثره و الشرف و الخسه و البراءه و التجسم- فهذه الحواس و القوی الإدراکیه و التحریکیه موجوده فی ماده البدن بوجودات متفرقه- لأن الماده موضوع للاختلاف و الانقسام و محل للتضاد و التباین فلا یمکن أن یکون موضع البصر موضع السمع و لا محل الشهوه هو محل الغضب و لا آله البطش آله المشی کذا یقوم بعضو من الإنسان ألم حسی لمسی کتفرق الاتصال و بعضو آخر راحه لمسیه کالالتیام ثم نجد هذه القوی کلها موجوده فی مقام الخیال و عالم النفس الحیوانی بوجودات متمیزه متکثره فی الخیال متحده فی الوضع بل لا- وضع لها کما مر فلها حس واحد مشترک یسمع و یری و یشم و یذوق و یلمس سمعا جزئیا و بصرا جزئیا و شما و ذوقا و لمسا جزئیا من غیر أن ینقسم و یفترق مواضعها کما فی الحواس الظاهره و کذا یشتهی و یغضب و یتألم و یسر من غیر تفرق اتصال و لا التیام تفرق

۱- فالغضب مثلا- حقیقه من الحقائق و هو فی هذا العالم غلیان دم القلب و احتراقه- و اسوداد الوجه و امتلاء العروق و نحوها و فی عالم النفس حاله وجدانیه مجرده عن هذه الصفات الجسمانیه دعت النفس إلی إراده التشفی و الانتقام و فی عالم العقل هو القاهریه العقلیه کما هو شأن الأنوار القاهره المفارقه و فی عالم الربوبیه هو القاهریه الوجوبیه علی کل الأنوار کما هو شأن نور الأنوار و الباهریه المفنیه لکل الکثرات- کما هو حکم أحدیه الواحد القهار و قس علیه المحبه و الرحمه و الخشیه و نحوها هذا مثال من الأحوال و أما من العلوم فالبیاض صوره علمه فی البصر بطور و فی الخیال بنحو و فی العقل بنهج آخر و هکذا و من الذوات فالإنسان الطبیعی بطور و المثالی بنحو و العقلی بقسم و اللاهوتی بطرز و الذهنی علی أنهاج من الحسی بالذات و الخیالی و الکلی العقلی و الکلی الطبیعی الصادق علی جمیع هذه المراتب، س ره

کـل ذلـک متکثر فی عالم الحس الظاهر غیر متکثر فی عالم الحس الباطن ثم نجد(۱) الجمیع موجوده فی مقـام العقل علی وجه مقدس عن شوب کثره و تفصیل معری عن شوب تفرقه و قسمه وضعیه جسمیه أو خیالیه جزئیه لکنها مع(۲) ذلک کثیره بالمعنی و الحقیقه غیر مفقود منها شـی ء فالإنسان العقلی روحانی و جمیع أعضائه عقلیه موجوده فی ذلک الإنسان- بوجود واحد الذات کثیره المعنی و الحقیقه فله وجه عقلی و بصـر عقلی و سـمع عقلی- و جوارح عقلیه کلهـا فی موضع واحـد لاـ اختلاـف فیه کما أفاده أرسطاطالیس فی أثولوجیا.

فإن قلت إذا کانت النفس هی بعینها المدرکه لجمیع الإدراکات العماله لجمیع الأعمال فما الحاجه إلی إثبات هذه القوی الکثیره التی بعضها من باب الإدراک کالسمع و البصر و غیرهما و بعضها من باب التحریک کالجاذبه و الدافعه و الشهوه و الغضب.

قلنا هی(۳) و إن کانت کل هذه القوی إلا أن وجود هذه القوی و ظهورها فی

۱- لعلی ذکرت فی الحواشـی السـابقه أنه بمقتضـی تطـابق العـوالم کمـا سـمعت منه قـدس سره و من الحکمـاء الراسـخین کل الحواس العشـر الظاهره و الباطنه موجوده فی عالم المثال و لسعه ذلک العالم تضـرب هذه العشر فی تلک العشر بمعنی أن بصره مثلاـ سـمع و ذوق و شم و لمس و خیـال و هکـذا إلی آخر العشـر فیکـون مـائه و جمیع هـذه المـائه موجوده فی عـالم العقـل و لأوسعیته تضرب المائه فی عشر فیکون ألفا و کل تلک المائه المثالیه متحده فی الوضع بل لا وضع له و جمیع هذا الألف مقدس عن شوب کثره و لو مثالیه، س ره

۲- أی مع تلـک الوحـده و البسـاطه لاـ صـحه لسـلب مفاهیمهـا و حقائقها الکثیره مفهوما فقط فحقیقه السـمع و البصـر و غیرهما صادقه علی ذلک الوجود البسیط لأن انتزاع المفاهیم الکثیره عن وجود واحد جائز، س ره

۳- و الحاصـل أن حکم کل من القابل و المقبول یسـری إلی الآخر أما حکم المقبول فهو الشـعور الـذاتی الـذی لشـئونه الـذاتیه فینسـحب علی القوی و آلاتها و أما حکم القابل فهو الضیق و الحد و التعین فیوجب الاختلاف فی ظهور المقبول و أن لا یحکی القابل لضـیقه جمیع صـفات المقبول. إن قلت کون عالم الجسم عالم الفرق و الانقسام یقتضـی أن یکون لقوی النفس ظهور فی کل عضو إلا أنه یکون ضعیفا لا أن عضوا کان بصیرا و عضوا کان سمیعا لأن قوی النفس کانت فی ذاتها واحده. قلت مناط هذا لیس مجرد التفرقه و الانقسـام بـل مع الخصوصـیات الخـاصه من الأمزجه المختلفه للأعضاء المختلفه و المواد المتخالفه بالطبع و الوضع و نحوهـا فاقتضـی أن یکون ظهورها فی العین بنحو الإبصار و فی الأذن بنحو السـماع و هکـذا و إن کانت بوجه کما قیل کـل شـی ء فیه معنی کـل شـی ء و الحق فی الجواب أن النفس لمـا کانت آیه کبری کانت مظهرا للصـفات التنزیهیه و التشبیهیه فکـان لهـا مراتب مرتبه المعـانی المرسـله و المعانی المضافه و الصور الصـرفه و الصور المشوبه بالماده و الوحـده و التکثر- الغیر الوضـعی و التکثر الوضـعی من خصوصـیات النشـئات و ذاتیـات المراتب و بـالجمله للنفس الإنسـانیه وحـده حقه ظلیه لاـ وحـده عددیه، س ره

عالم المواد لا یمکن إلا بآلات جسمانیه متباینه متخالفه الوضع لأن عالم الجسم عالم التفرقه و الانقسام لا یمکن أن یکون جسم واحد مع طبیعه واحده عنصریه مبدأ لصفات کثیره کالسمع و البصر و غیرهما من صفات الإدراک و هیئات التحریک فعضو واحد لا- یمکن أن یکون سمعا و بصرا و جاذبه و دافعه لنقصان وجوده عن جامعیه المعانی- بخلاف جوهر روحانی بحسب وجوده الجمعی النفسانی الروحانی فالذات الواحده النفسیه مبدأ لجمیع الأفاعیل الصادره عن قواها المتفرقه المتشتته فی مواضع مختلفه علی نعت الاتحاد و الجمعیه و کذا الذات العقلیه بصرافه وحدتها جامعه لجمیع الکمالات- و المعانی الموجوده فی سائر القوی النفسانیه و الحسیه و الطبیعیه لکن علی وجه أشرف و أعلی و علی وجه یلیق بوجودها العقلی کما بیناه مرارا.

فإن قلت ما الفرق(۱) بین العقل المفارق و بین النفس فی هذه الجمعیه حیث إن النفس احتاجت فی الاتصاف بمعانی القوی من وجود آلات و أعضاء مختلفه و لم یقع الاکتفاء بوجود ذاتها من غیر تعدد هذه القوی و موادها المختلفه و أعضائها و أما العقل

۱- أی کیف تکون النفس فی مقام ذاتها جامعه للقوی و لو کانت کذلک کانت غیر محتاجه فی ظهور آثارها عن النفس إلی قوی و آلات مختلفه کما أن العقل حیث کان مستجمعا لمعانی القوی و وجودها بنحو أعلی لم یحتج إلی قوی و آلات مختلفه ثم کیف یتأتی الفرق و کل منهما صاحب وحده جمعیه و حاصل الجواب التفرقه بین الموضوعین- أعنی العقل و النفس بما هی نفس و أن هذا الاحتیاج معنی هبوطها و إن لم یکن لم یکن نفسا بل عقلا، س ره

فلم يقع له فی صدور أفعاله و ظهور معانيه و حالاته حاجه إلی مواد و آلات عديده.

قلنا صفات العقل و كمالاته تنزل منه إلی المواد الخارجيه علی سبيل الإفاضه و الإيجاد من غير أن يتأثر منها أو ينفعل و يستكمل بسببها و أما النفس فليس لها أن تستقل بذاتها و تتبرأ عن التغير و الانفعال من خوادمها و آلاتها إلا بعد أن تصير عقلا محضا ليس له جهه نقص و لا كمال منتظر و أما قبل ذلك فهی ذات أطوار مختلفه- تحتاج إلی كلها فتاره فی مقام الحس و الطبيعه و تاره فی مقام النفس و التخيل و طورا فی مقام العقل و المعقول و هذا حالها ما دامت متعلقه الذات بهذا البدن الطبيعی فإذا انقطعت عن هذا العالم كان مقامها إما المقام العقلی المجرد إن كانت من الكاملين فی العلم و العمل و إما المقام الثانی المثالی الأخروی إن لم يكن كذلك علی اختلاف أنواعها بحسب غلبه الملكات و الأحوال و تصورها بصوره ما يناسبها من الأنواع الأخرويه

فصل (۶) فی ضعف ما قاله صاحب المطارحات فی هذا المقام دفعا لما قيل فی تكثر القوی من غير أن يرجع إلی ذات واحده كما بزغ نور الحق عليك من أفق تباينه حسب ما نبهناك عليه مرارا

اعلم أن بعض المكثرين لمبادی الأفعال الصادره عن الإنسان التی بعضها جسمانيه و بعضها روحانيه

قال بما حاصله أن النفس و قواها لو كانت شيئا واحدا لوجب أن يكون من شأنها- مخالطه الماده تاره و ذلك عند ما يتصرف فی الغذاء و ينمی و يولد و يدرك إدراك الجسمانيات و التجرد عنها تاره أخری و ذلك عند إدراك المعقولات(۱) و هو ممتنع- و أيضا كان يجب أن يكون جميع الأشياء المحفوظه فی خزانتها مشاهده لها أبدا- كما هو حال القوه العقليه بالفعل(۲).

۱- ممنوع بناء علی جواز التشكيك و علی جواز الحركه الجوهريه، س ره

۲- فی درجه العقل المستفاد، س ره

فأجاب عنه فی المطارحات أما أن الخیال جسمانی(۱) فالقدماء یعترفون به و إن کان فیه ضروب من التحقیق لا- یلائم هذا الموضع و إن کان فیه للحواس الظاهره مدخل- و هذه إلی البیان أقرب و أما أن النفس تحتاج إلی مخالطه الماده عند ما تتصرف فی الغذاء و غیره فلعله لا یتمشی و ربما یجوز أن یکون غیر المخالط یتصرف تصرفا ما فی الغذاء و نحوه و ربما(۲) یعتمد علی بقاء أثر قوه مع انتفاء قوه أخری و بطلان التولید و النمو ربما یعلل فی بعض الأشخاص أو الأوقات ببطلان استعداد مزاجی یناسب ذلک الفعل و کما أن الروح الذی فی التجاویف مع قرب الأمکنه اختلف مزاجه للاختلاف الذی أوجب استعداد القوی المختلفه علی ما ذکر فیجوز أن یکون أمزجه الأوقات من العمر تختلف بها استعداد التأثر عن مبدإ واحد بآثار کثیره أو أثر واحد(۳) مطلقا أو أثر واحد من جهه واحده بقول الخصم کما أن مزاج السن اقتضی بطلان النامیه نفسها مع بقاء واهب النامیه من النفس أو العقل علی ما جوزت فأجوز أن یکون مبدأ النمو شیئا واحدا هو مبدأ أفاعیل أخری و بطلان النمو فی وقت لبطلان الاستعداد المتعلق بالقابل ثم کثیر من القوی أضیف إلیها أفعال لا یصح حصولها إلا من واهب الصور فإذا کانت(۴) الهیئات کلها منه و القوه معده فیجوز أن یحصل الاستعداد- من أمور هی قوی غیر جوهریه فعاله انتهی قوله بألفاظه.

۱- اللازم من قول المکثر و یدرک إدراک الجسمانیات لأنه بإطلاقه یشتمل الإدراک الخیالی، س ره

۲- أی فی تعدد القوی کما مر فی مباحث القوی تعددها من مسلک الانفکاک، س ره

۳- لا- منافاه بین وحده الأثر و فرض اختلاف الاستعداد لأنه باعتبار وجود الأثر و انتفائه ثم الإطلاق فی مقابله جهه الوحده و وحده الجهه فی المبدإ الواحد مع فرض وجود الأثر و انتفائه باعتبار اختلاف الاستعداد، س ره

۴- أی إذا کان المؤثر بالحقیقه هو واهب الصور و لم تکن القوی مؤثرات حقیقیه- بل معدات کما یقول محققوکم فلا حاجه إلی القوی الفعلیه بل یکفی القوی الانفعالیه مع کیفیاتها المزاجیه لأن هذه القوی الفعلیه التی تعتقدون ثبوتها معطلات و إبطال القوی خیر من تعطیلها إذ لا معطل فی الوجود، س ره

و فيه أبحاث تحقيقيه.

اشاره

و فيه أبحاث(۱) تحقيقيه.

منها أن تسليمه لكون الخيال قوه جسمانيه

على طريقه القدماء غير صحيح(۲) لما علمت من أنها مجرده عن البدن الطبيعى عندهم حسبما أقمنا البراهين عليه.

و منها أن تجويزه لكون قوه غير جسمانيه متصرفه

فى الغذاء على وجه الافتقار- فى بقائه إليه شخصا ليس بحق فإن الجوهر المفارق و إن جاز تدبيره للأمور السفليه- لكن ليس ذلك على الوجه الذى ينفعل عنها أو يستكمل بها بوجه من الوجوه.

و منها أن إسناده بطلان التولد و النمو فى بعض الأوقات

إلى بطلان الاستعداد

۱- أى برهانيه لا جدليه لأن كلام الشيخ على وفق قواعده و كلام المصنف قدس سره أيضا على وفق قواعد نفسه و قواعد القوم أعنى المشائيين كقوله بالصور النوعيه المقارنه الجوهريه و مبدئيتها للآثار الخاصه و قول الشيخ قدس سره بالصور النوعيه- الغير المخالطه بالمواد الفعاله فيها كما هو مذهب الإشراقيين و هى عندهم أرباب الأنواع و الحق مع المصنف قدس سره لأن توحيد الذات و توحيد الأفعال لا يستدعى إبطال القوى- لأن تلك القوى المقارنه أيد فعاله لله تعالى كما أن المبادى العاليه المفارقه أيد فعاله- بل أعين ناظره له كما أثبت الشرع المطهر جنودا لله تعالى و أنه تعالى رفيع الدرجات ذو العرش و على طريقه الشيخ الإشراقى لا تفاوت بالمرتبه فضلا عن التفاوت بالعدد أو بالنوع إنما التفاوت فى ظهور الحقيقه الواحده بالقوابل و استعدادها. إن قلت الشيخ الإشراقى أيضا قد يتفوه بالقوى فما يعنى بها إذا كان الفاعل فى مملكه البدن هو النفس لا غير. قلت كما أن الخيال مثلا عند المصنف قدس سره هو النفس ظاهره بتعين قوه فعليه- مدركه للأشباح المجرده عن الماده دون المقدار هذا فى القوه الدراكه و كذا المصوره و الناميه مثلا فى القوى النباتيه ظهور النفس بتعين قوه طبيعيه منطبعه بلا تجاف عن مقامها الشامخ تصور الماده أو تنميها كذلك الخيال عند الشيخ هو النفس أو العقل ظاهرا بتعين قوه انفعاليه و مقارنا مع كيفيه مزاجيه و قس عليه البواقى فلو قيل إن الشيخ الإشراقى قدس سره أيضا لم يقل بإبطال القوى لكان له وجه بهذا المعنى، س ره

۲- و لا- سيما على طريقه هذا الشيخ أن التخيل بإضافه إشراقيه للنفس إلى عالم المثال و أنه مذهب القدماء فإن المدرك و المدرك من سنخ واحد و موجودات عالم المثال الأكبر أشد تجردا و قواما من موجودات عالم المثال الأصغر كما هو طريقه المصنف قدس سره و النفس مجرده عند جميع الحكماء، س ره

فی ذلک الوقت نشأ من الخلط بین أحوال النوع و لوازمه و أحوال الشخص و عوارضه- و أن الأولی لا یمکن أن تکون مستنده إلی استعداد(۱) الماده و أحوالها الاتفاقیه- فإن الذی یحصل بمجرد حال الماده و عوارضها لا یکون دائمیا و لا أکثریا أیضا بخلاف الذی یقتضیه المبادی الفاعلیه من الأمور المطرده فی أشخاص النوع کلها أو أکثرها- و من هذا القبیل وقوف النامیه و المولده مطلقا و عروض الموت الطبیعی کما بیناه فإنها أحوال منشؤها أسباب فاعلیه مقتضیه لأحوال مطرده إما بالذات کالاستکمالات و الانتقالات إلی الغایات الذاتیه و إما بالعرض کالنقصانات اللازمه لبعض القوی بواسطه استکمالات تعرض لبعض أخری أو انصراف القوه عن فعل لأجل توجهها إلی فعل آخر کالنفس إذا انتقلت إلی نشأه أخری انصرفت قوتها عن هذه النشأه البدنیه- فیعرض الموت بالتبع فقوله مزاج السن اقتضی بطلان النامیه لیس عندنا کلاما حکمیا بل العکس أولی فإن اختلاف أحوال الأسنان کالشباب و الشیب و الموت الطبیعی- تابعه لاختلاف أحوال النفس فی تقلباتها فی الأطوار الذاتیه و انتقالاتها فی نشئات الطبیعه من بعضها إلی بعض ثم فی نشئات الحیاه من بعضها إلی بعض ثم فی نشئات العقل فللنفس فی کل وقت تجوهر آخر یقتضی فعلا آخر یناسبه و استعدادات أیضا کما علمت تابعه لمبادئها و القوه تابعه للفعل فالقول بأن المبدأ بصفه المبدئیه باق- و الأثر غیر موجود إنما یصح لأجل عائق خارجی علی سبیل الندره و الاتفاق فی بعض أشخاص النوع لا فی کلها فیمتنع أن تکون النامیه موجوده و النمو غیر حاصل إلا لمانع اتفاقی یقع عن الشذوذ و الواقع خلافه فإن وقوف النمو و التولید فی سن الشیخوخه- أمر مطرد فی جمیع الأشخاص کلها-

و منها أن قوله القوی أضیف إلیها أفعال

لا یصح صدورها إلا من واهب الصور إلخ بناء علی ما ذهب إلیه من إنکار الصور الجوهریه و قد علمت وهن قاعدته و بطلان

۱- بل لا بد أن تستند إلی الجهات الفاعلیه و قد حقق سابقا أن الاختلاف النوعی بالجهات الفاعلیه و الاختلاف الشخصی بالجهات القابلیه و قد حققوا فی مبحث تلازم الماده و الصوره أن تشخص الصوره بالماده لا أصل تحققها فکل ماده مخصصه تعین کل صوره و تحددها لا مقتضیه تنوعها و موجبته، س ره

إنكاره للصور و القوى حيث ذهب إلى أن الغاذى و المنمى و المولد فى الأجسام النباتيه- و الحيوانيه ليست نفوسها و قواها و لا فى الإنسان نفسه بل جوهر مفارق فإنا قد بينا فى مواضع أن مباشر التحريكات و الإحالات هى الطبائع المتعلقه بالأجسام و قواها- و كون المفارق(۱) العقلى مبدأ للكل و إن كان صحيحا لكن ليست مبدئيته على سبيل المباشره و المزاوله و الفرق بين المعد(۲) و المقتضى مما لا- يخفى على من أمعن فى الأبحاث الحكميه فالقوه الناريه فى التسخين و الماء فى التبريد و غيرهما فى بابه ليست معدات لما يصدر عنها دائما بل مقتضيات و موجبات و أسباب فاعليه بلا شبهه سيما فى ما ينشأ فى موادها المنفعله عنها دائما و كذلك القوى النباتيه و الحيوانيه على ما مر مستقصى فى مباحث الصور فالمرجع فى توحيد النفس إلى ما ذكرناه

۱- و بعباره أخرى القوى و الطبائع فواعل طبيعيه و إن لم تكن فواعل إلهيه- لأن الفاعل الإلهى أى معطى الوجود و مفيده هو الله تعالى المخرج للشى ء من الليس المحض إلى الأيس، س ره

۲- لأن المعد ما يوجد ثم يعدم حتى يصير المعد له موجودا فإن الشى ء إما أن يكون وجوده موقوفا عليه لوجود الشى ء أو عدمه موقوفا عليه له أو كلاهما و الأول هو المقتضى و الثانى هو المانع و الثالث هو المعد. أقول توجيه كلام الشيخ أنه زعم هؤلاء القوم المكثرين للقوى و ظنهم فمعنى كلامه أنه إذا كانت الهيئات كلها من الواهب و القوى معدات على زعمكم بناء على بطلان الأفعال التوليديه التى هى مذهب المعتزله فإن حركه اليد مولده لحركه المفتاح مثلا- حتى أن المقدمتين مولدتان للنتيجه عندهم و مذهب الحكماء أن العلل معدات فيجوز إلخ و مراد القوم بكون القوه معده معناها اللغوى أى المهيئ و الواسطه فى إيصال أثر المؤثر الحقيقى و المصنف قدس سره أيضا أطلق المعد بهذا المعنى على المبادى المقارنه- و المفارقه فى الإلهيات و فى كتابه المبدإ و المعاد حيث ذكر أن الفاعل الحقيقى المعطى للوجود لا- يكون إلا ما هو عرى و برى مما بالقوه مطلقا و هو ليس إلا واجب الوجود بالذات تعالى و ما عداه معدات و وسائط الجود و الشيخ الإلهى أجل شأنا من أن يخفى عليه التفرقه بين المقتضى و المعد، س ره

فصل (۷) فی أن هذه القوی البدنیه کلها ظل لما فی النفس من الهیئات النفسانیه

فی أن هذه القوی(۱) البدنیه کلها ظل لما فی النفس من الهیئات النفسانیه و اعلم أن القوی القائمه بالبدن و أعضائه و هو الإنسان الطبیعی ظلال و مثل للنفس المدبره و قواها و هی الإنسان النفسی الأخروی و ذلک الإنسان البرزخی بقواه و أعضائه النفسانیه ظلال و مثل للإنسان العقلی و جهاته و اعتباراته العقلیه فهذا البدن الطبیعی و أعضاؤه و هیأته ظلال ظلال و مثل مثل لما فی العقل الإنسانی أما أن قوی الإنسان الطبیعی الذی بمنزله قشر و غلاف للإنسان الحیوانی المحشور فی الآخره التی هی دار الحیاه لقوله تعالی وَ إِنَّ الدّارَ الْآخِرَهَ لَهِیَ الْحَیَوانُ لَوْ کانُوا یَعْلَمُونَ فالدلیل علیه أن الإنسان إذا رکدت قواه الظاهره و حواسه البدنیه بالنوم أو الأعمال [الإغماء] أو(۲)

۱- قال الشیخ الإشراقی قدس سره فی هذا المقام بوجه آخر قریب من هذا فی حکمه الإشراق فإذا علمت أن النور فیاض لذاته و أن له فی جوهره محبه لسنخه و قهرا علی ما تحته فیلزم من النور الأسفهبد فی الصیاصی الغاسقه بسبب قهره قوه غضبیه و بتوسط محبته قوه شهوانیه و کما أن النور الأسفهبد یشاهد صورا برزخیه و یجعلها صورا عامه نوریه تلیق بجوهره کمن شاهد زیدا و عمروا و أخذ منهما للإنسانیه صوره عامه یحمل علیهما و علی غیرهما یلزم فی صیصیته قوه غاذیه و کما أن فی سنخ النور التام أن یکون مبدأ لنور آخر فیحصل منه فی صیصیته قوه توجب صیصیه أخری ذات نور و هی المولده- و کما أن من سنخ النور أن یزداد بالأنوار السانحه و یخرج من القوه إلی الفعل فیحصل منه لصیصیته قوه توجب الزیاده فی الأقطار علی نسبه لائقه و هی النامیه و هذه القوی فروع للنور الأسفهبد فی صیصیته و الصیصیه صنم للنور الأسفهبد هذا کلامه باختصار ما، س ره

۲- کالصفاء الفطری للنفس کما فی الأنبیاء و الأولیاء و رکود حواسهم عباره عن تابعیه حواسهم لحواسهم المثالیه و کالمرض کما فی المبرسم و کالاختلاس الملکوتی بانضجار من هذا العالم و بمشاهده أمر عجیب و نحوه و کالموت الاختیاری کما فی السلاک- و کالموت الاضطراری الذی یحصل لکل أحد، س ره

غيرهما كثيرا ما يجد من نفسه أنه يسمع و يرى و يشم و يلمس و يبطش و يمشى- فله فى ذاته هذه المشاعر و القوى و الآلات من غير نقصان و عوز لشى ء منها لكنها ليست ثابته فى هذا العالم أى عالم الحس و الشهاده و إلا لشاهدها كل سليم الحس و ليس كذلك فعلم أن موطنها عالم آخر هو عالم الغيب و الباطن و أما أن تلك القوى و الآلات الباطنيه ظلال و أشباح لما فى العقل الإنسانى فلأن العقل بسيط و هو منشأ هذه القوى فى النفس و بتوسطها فى البدن و لو لم يكن فيه من الاعتبارات و الجهات ما يليق بذاته لم يكن منشأ صدور هذه الأمور الكثيره عن الأمر البسيط و ذلك لأن كل جوهر عال فى الشرف مبدأ لجميع الكلمات الموجوده فيما دونه من الجوهر النازله على وجه الجمعيه.

و قد نقلنا عن المعلم الأول صريح القول بأن الإنسان العقلى فيه جميع الأعضاء- التى فى الإنسان الحسى على وجه لائق به.

و قال أيضا فى مواضع أخر من كتابه أن فى الإنسان الجسمانى الإنسان النفسانى و الإنسان العقلى و لست أعنى هو هما لكن أعنى به أنه يتصل بهما لأنه صنم لهما و ذلك أنه يفعل بعض أفاعيل الإنسان العقلى و بعض أفاعيل الإنسان النفسانى- و ذلك أن فى الإنسان الحسى كلمات الإنسان النفسانى و كلمات الإنسان العقلى فقد جمع الحسى كلتا الكلمتين إلا أنها فيه ضعيفه قليله نزره لأنه صنم الصنم فقد بان أن الإنسان الأول العالى حساس إلا أنه بنوع أعلى و أفضل من الحس الكائن فى الإنسان السفلى و أنه إنما ينال الحس من الإنسان الكائن فى العالم الأعلى العقلى كما بيناه انتهى كلامه- فما أشد نور عقله و قوه عرفانه و ما أشمخ مقامه فى الحكمه الإلهيه و أعلى مرتبته حيث حقق هذه المسأله على وجه وقف أفكار من لحقه من المتفكرين دون بلوغ شأوه- و جمهور الحكماء الإسلاميين كالشيخ أبى على و من فى طبقته لفى ذهول عما ذكره- فإن الشيخ استضعف فى الشفاء القول المنسوب إلى أفلاطون و معلمه سقراط بأن فى الوجود إنسانين إنسان فاسد و إنسان مفارق أبدى فكيف لو سمع أن فى كل(١)

١- و كيف لو سمع أن فى كل إنسان أربعه أناس بازدياد الإنسان اللاهوتى اللازم لاسم الله الأعظم بل هو اسم الله الأعظم، س ره

إنسان ثلاثه أناس متفاوته فی الوجود حسی فاسد و عقلی دائم و نفسانی بینهما فقد ظهر أن هذا الهیکل الحسی الإنسی بجمیع أعضائه طلسم و صنم للإنسان النفسی و هو أیضا صنم للإنسان العقلی و مثال له و هو المحشور إما فی زمره السعداء و أهل الجنه- أو فی زمره الأشقیاء و أهل الجحیم و أما الإنسان العقلی فهو فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر و الإنسان النفسی له الإحساس بذاته للأشیاء و الحکم بذاته علیها لا بآله طبیعیه یحتاج إلیها فی إدراکه و فعله فإدراکه للخارجیات من المحسوسات و إن کان بصوره زائده حاضره عنده أو حاصله فیه إلا- أن إدراکه لها بعین تلک الصور لا بصوره أخری و إلا لزم التسلسل فی تضاعف الصور الإدراکیه فذاته بذاته لإدراک المبصرات بصر و لإدراک المسموعات سمع و هکذا فی کل نوع من المحسوسات فهو فی ذاته لذاته سمع و بصر و شم و ذوق و لمس و قد علمت فیما سبق اتحاد الحس بالمحسوس فهو حس جمیع الحواس و أیضا له الحکم بذاته فی القضایا الوهمیه و غیرها لا بأمر زائد من صور القضایا و هو الشهوه لذاته للمشتهیات و الغضب لذاته علی المنافرات من غیر شهوه زائده و غضب زائد و کذا قیاس الإنسان العقلی البسیط فی نظائر ما ذکرناه.

قال الفیلسوف الأعظم إن هذه الحسائس(۱) عقول ضعیفه و تلک العقول حسائس قویه.

ثم لقائل أن یقول إن الإنسان إذا کان فی العالم الأعلی یکون حساسا و الحساس فصل جنسه و الحس لیس إلا انفعالا من صوره طبیعیه جسمانیه فکیف یمکن أن یکون- فی الجوهر الکریم العالی حس و هو موجود فی الجوهر الدنی السافل.

فالجواب عنه کما یستفاد من کلام الفیلسوف أن نسبه هذا الحس إلی الحس العقلی کنسبه هذا الحیوان اللحمی إلی الحیوان العقلی و کذا نسبه المحسوس هاهنا

۱- کما قالوا إن المعلول حد ناقص للعله و العله حد تام للمعلول و نظیر قول المعلم هذا قول المصنف قدس سره فی مبحث القوی إن عدم تسمیه المحسوس علی رأیه- معقولا بحسب الاصطلاح حیث إن المحسوس مخصص بصوره جزئیه و المعقول بمعنی کلی مجرد و أما أن أرید أن المحسوس لیس معقولا- بمعنی أنه لیس مدرکه العقل فلا- إذ المدرک بکل إدراک و المحرک بکل تحریک لیس إلا ذات واحده شخصیه، س ره

إلى الأمر المحسوس هناك و لذا قيل الحس الذى فى هذا العالم الأدنى لا يشبه الحس الذى فى العالم الأعلى فإن الحس هناك على المحسوسات التى هناك فلذلك صار بصر هذا الحيوان السفلى متعلقا ببصر الحيوان الأعلى و متصلا به.

أقول و كذا سمعه بسمعه و شمه بشمه و ذوقه بذوقه و لمسه بلمسه كاتصال هذه الأنواع الطبيعيه الماديه بصورها العقليه الموجوده فى العالم الأعلى و فى علم الله الأزلى-

كما ورد فى الحديث النبوى: على قائله و آله الصلاه و السلام أن هذه النار غسلت بسبعين ماء ثم أنزلت

إشاره إلى أن هذه النار من مراتب تنزلات النار العقليه و كان رسول الله ص بهذه الحواس الباطنيه الأخرويه يدرك الأمور الغائبه عن هذه الحواس الداثره- حيث قال فى الذوق(۱)

: أبيت عند ربى يطعمنى و يسقينى

و فى الشم

: إنى لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن

و فى البصر

:(۲) زويت لى الأرض فأريت مشارقها و مغاربها

و فى اللمس

: وضع الله بكتفى يده فأحس الجلد بردها بين ثديى

و فى السمع

: أطت السماء و حق لها أن تأط ليس فيها(۳) موضع قدم إلا و فيه ملك ساجد و راكع

و بالجمله الإنسان العقلى يفيض بنوره على هذا الإنسان الطبيعى السفلى بواسطه الإنسان النفسى المتوسط بين العقلى و الطبيعى.

و اعلم أيضا أن إشراق النفس على الصوره الموجوده فيها كإشراق الشمس على الأجسام و غيره بوجه فإن مقتضى(۴) الأول إفاده ذات المرئى الإشراقى و مقتضى الثانى

۱- ليس هذا الذوق و لا الشم و نحوها محموله على الأمور الروحانيه العقليه كما يظن بعض أهل الحكمه الرسميه حيث حملوا أكثر الأمور الشرعيه على الروحانيات فآل أمرهم إلى ما آل بل على الأمور الحسيه و اللذائذ الجزئيه بل إنها بهذه المشاعر

الطبيعيه و لكنها منطويه فى المشاعر الأخرويه الصوريه فكأنها صارت روحا و تلك جسدا و الدرك للروح فلذا قال قدس سره بهذه الحواس الأخرويه يدرك، س ره

٢- بالزاى المعجمه جمعت و طويت و منه دعاء السفر و ازو لنا البعيد أى اجمعه و اطوه، س ره

٣- و لذا ورد أن البيت المعمور فى السماء ثم إن الكلام تمثيل لعظمه الله تعالى- و إشعار بكثره ملائكته، س ره

۴- تعليل لقوله بوجه و تجليل للنفس بأن الشمس مظهره للمستشرقات بخلاف النفس فإنها فاعله لمتصوراتها الخياليه بل فاعل إلهى و كذا للمبصرات بالذات لا بالعرض بل لمدركاتها الأخرى جميعا كما أشاره بقوله و أما إدراكها للمبصرات الخارجيه، س ره

إفاده ظهوره فالنفس عند تخیلها للأشیاء تفید صورها الخیالیه الموجوده فی عالمها لا فی هذا العالم و یدرکها بذاتها لا بصوره أخری و أما إدراکها للمبصرات الخارجیه فهو أیضا کما حققناه سابقا فی مباحث الإبصار من أن الماده و وضعها بالنسبه إلی آله الإبصار- مخصص لأن یفیض من النفس صوره مساویه للصوره المادیه و هی مجرده عنها و عن غواشیها موجوده فی صقع النفس کالصور الخیالیه و الفرق بینهما باشتراط الماده و عوارضها الخارجیه فی المبصره و عدم الاشتراط بها فی المتخیله

فصل (٨) فی المتعلق الأول للنفس

إن النفس لا تتصرف فی الأعضاء الکثیفه العنصریه إلا بوسط مناسب للطرفین- و ذلک الوسط هو الجسم اللطیف النورانی المسمی بالروح النافذ فی الأعضاء بواسطه الأعصاب الدماغیه و هذه الدعوی أی کون النفس غیر متصرف أولا إلا لذلک الروح الذی قیل إنه مخلوق من لطافه الأخلاط و بخاریتها کما أن البدن مخلوق من کثافه الأخلاط و ردیئها قریبه من الوضوح غیر محتاجه إلی البرهان إذ درجات الوجود متتالیه مترتبه فی اللطافه و الکثافه فیما یتصف بهما کما أنها مترتبه فی الشرف و الخسه ففی الحیوان الواحد جزء هو ألطف(١) أجزائه و هو الروح المحوی(٢) بالشرایین و جزء

١- رقه القوام و غلظته فی الأجسام علی ما ذهبوا إلیه من الکیفیات الجسمانیه- و هی لا توجب شرافه أو خسه فی الجسم بحسب الوجود و الملاک فی باب التنزلات هو الشرف و الخسه بحسب الوجود فلطافه الروح البخاری لو کان هناک شی ء کذلک لا توجب تعینه لتعلق النفس فتدبر و فی سائر ما ذکره فی هذا الفصل مناقشات تظهر لمن راجع الطب الحدیث، ط مد

٢- ألطف الأجزاء هو الروح النفسانی الدماغی ثم الروح الحیوانی القلبی- ثم الروح الطبیعی الکبدی و قد مر تثلیث الروح و مجاریه و ما ذکر من أن ذلک الوسط هو الجسم اللطیف إلخ یدل علی ما ذکرناه لأن الروح الذی فی الأعصاب الدماغیه هو الروح النفسانی الدماغی و المحوی بالشرایین هو الروح الحیوانی و لعله قدس سره لاحظ أصله و بدؤه إذ الروح الدماغی یتکون أولا فی القلب ثم یصعد قسط منه من تجویف شریان الصدغین إلی تجاویف الدماغ للتعدیل، س ره

هو أكثف أجزائه هو كالمقيم فى الورك و ما بين ألطف لطيفه و أكثف كثيفه وسائط مناسبه قد نضد بعضها بالبعض كما فى طبقات الأجرام الفلكيه و العنصريه على تدبير المحكم الإلهى و النظم البديع العلوى و لا شك أن ألطفها أبين فعلا و أقل انفعالا- و أكثفها بعكس ذلك مثاله أن الروح الغريزى مؤثر بالجبله فى الدم الطبيعى إذ هو فى أفق الدم ثم لا ينعكس الأمر و الدم الطبيعى مؤثر فى الرطوبه الدماغيه إذ هو فى أفقها و لا ينعكس و تلك الرطوبه مؤثره فى اللحمان العضليه من غير عكس و هكذا فى كل جزء بعد جزء إلى أن ينتهى إلى أصلب الأجزاء و هو القابل المتأثر على الإطلاق من غير أن يؤثر فى شى ء مما عداه و كذلك يجب أن يتصور النضد و الترتيب فى الروحانيات- كما تصورت فى الجسمانيات و كذلك الحال فى أجسام العالم الكبير كما علمت فى العالم الصغير فإن فى جسمياته جزء هو ألطف أجزائه و هو الفلك الأعلى الجسمانى- و جزء هو أكثف أجزائه و هو الأرض السفلى و بين ألطف لطيفه و أكثف كثيفه وسائط متناسقه منضده بعضها على بعض على التقدير الإلهى و النظم الحكمى و قد دلت الأدله على أن ألطفها ذاتا أبينها تفعيلا و أكثفها ذاتا أبينها انفعالا و لهذا ما ورد فى الأدعيه- التوجه إلى جانب السماء عند طلب الحاجات و استجلاب الخيرات و استجابه الدعوات- و هذا معنى(١) ما ورد فى لسان بعض العرفاء أن النور الإلهى معنى أحدى إنما يكون افتنانه بحسب المعادن المجعوله و المراد أن الوجود الفائض من الحق المسمى عند بعضهم بالنفس الرحمانى أمر واحد حقيقه مختلف المراتب بحسب القرب و البعد من الأول تعالى.

إذا تقرر هذا فاعلم أن جوهر النفس لكونه من سنخ الملكوت و عالم الضياء المحض العقلى لا يتصرف فى البدن الكثيف المظلم العنصرى بحيث يحصل منهما نوع طبيعى وحدانى إلا بمتوسط و المتوسط بينهما و بين البدن الكثيف هو الجوهر اللطيف المسمى

١- يعنى التوجه إلى جانب السماء فى الحقيقه توجه إلى جنابه تعالى، س ره

بـالروح عنـد الأطبـاء و المتوسـط بين كـل واحـد من الطرفين و لـذلك المتوسـط أيضا متوسط آخر(۱) منـاسب لطرفيه كالبرزخ المثـالى بين النـاطقه و الروح الحيوانى و الـدم الصـافى اللطيف بينه و بين البـدن ثم الـدليل على وجود هـذا الجوهر المسـمى(۲) بالروح أن سـد الأعصاب يوجب إبطال قوه الحس و الحركه عما وراء موضع السد مما يلى جهه الدماغ- و السد لا يمنع إلا نفوذ الأجسـام و التجـارب الطبيه أيضـا شاهـده بوجوده فـإن كثرته يوجب الفرح و النشاط و القوه و الشـجاعه و الشـهوه و قلته يوجب الصـرع و السكته- و الغم و الحزن و الماليخوليا و عند انقطاعه عن القلب يعرض الموت فجأه و كما أن تعلق النفس بالبدن لأجله فلاـ بـد أيضا من تعلقها لكونها واحـده من عضو واحـد هو المتعلق به النفس بواسـطه هـذا الروح البخارى و سائر الأعضاء يكون متعلقا بها بواسطه ذلك العضو الذى هو الرئيس.

و قـد اختلفوا أن ذلـك العضو الرئيسـى المعطى لقوه سـائر الأعضـاء و روحها هو القلب أو الـدماغ و عنـد الأكثرين من الأطباء و الطبيعيين أنه هو القلب لكونه أحر ما فى البدن و الدماغ ليس هو كذلك فهو المناسب لتكون الروح الحار الغريزى.

و أيضا الحركات الفكريه يسخن الدماغ تسـخينا شديدا فلو لم يكن باردا فى أصـله- لزم احتراقه عند اجتماع التسـخينين تسخين الروح و تسخين الحركه الفكريه.

و أيضا أول ما يتخلق فى البدن هو القلب و هو أول ما يتحرك من الأعضاء و آخر

۱- لعلك تقول ليس لهـذا حـد يقف كما لا يخفى فيلزم كون الغير المتناهى محصوره بين حاصـرين و الجواب أن هذه المراتب المتوسـطه متصـله و لا مفصل فيها فهى شى ء واحد ذو درجات و لا تعدد فضلا عن العدد الغير المتناهى و هذا نظير ما قال قدس سره فى الشواهـد و غيره إن بين الماء و الهواء واسـطه هى البخار و كذا بين الماء و البخار و هو الماء الألطف و البخار الأكثف و كذا بين البخار و الهواء كل ذلك بنحو الحركه الجوهريه و له نظير آخر فى دفع الإشـكال على قاعده إمكان الأشرف أن العقول الطوليه درجات شى ء واحد و الإشكال هناك مشروح بحله، س ره

۲- دليل آخر على وجوده أن الإنسان لما كان هيكلا جامعا فيه كل الأنواع ففيه شـى ء كالفلك و شـى ء كالملك و هكـذا كما مر و ما هو كالفلك فيه فى اللطافه و الصفا و التخلع بخلعه الحياه و نحوها هذا الروح البخارى، س ره

ما يسكن فهو المتعلق الأول للنفس ثم بواسطته بالدماغ و الكبد و بسائر الأعضاء على الترتيب.

فإن قيل لو كان القلب عضوا رئيسيا معطيا و كانت الأرواح النفسانيه فائضه منه إلى الدماغ لكان القلب منبت الأعصاب دون الدماغ لأن منبت الآله يكون من المبدأ لا من الأخذ و لما لم يكن كذلك بطل ما قلتموه.

قلنا قد قال بعض شراح القانون إنه لم يقم دليل(١) قطعى على أن منبت الأعصاب هو الدماغ البته و مع قطع النظر عن ذلك القول لمانع أن يمنع كون منبت الآله واجبا- أن يكون هو المبدأ لم لا- يجوز أن يكون العضو المستفيد منبتا لآله و كانت استفادته القوه من المبدأ بعد أن وصلت الآله إلى العضو المفيد فحينئذ يتأدى فيه الأرواح الحامله- للقوى الأحساسيه و التحريكيه و الاستقصاء فى هذا المبحث يناسب الكتب الطبيه

١- هذا من هذا الشارح غريب فإن التشريح دلنا على أن منبت الأعصاب هو الدماغ و النخاع البته و النخاع خليفه الدماغ، س ره

الباب التاسع فی شرح بعض ملکات النفس الإنسانیه

اشاره

و أفعالها و انفعالاتها و منازل الإنسان و مقاماته و أن قواه بعضها أرفع وجودا و أقل قبولا للتجزی من بعض و فیه فصول

فصل (۱) فی خواص الإنسان

فمنها النطق

اعلم أن من عظیم حکمه الله فی خلق الإنسان من العناصر و الأرکان- إحداثه الموضوعات اللغویه فیه و الداعی إلی ذلک أن الإنسان مفتقر فی معیشته الدنیاویه- إلی مشارکه ما و معاونه من بنی نوعه فإن الواحد من الإنسان لو تفرد فی وجوده عن أفراد نوعه و جنسه و لم یکن فی الوجود إلا هو و الأمور الموجوده فی الطبیعه لهلک سریعا أو ساءت معیشته لحاجته فی معیشته إلی أمور زائده علی ما فی الطبیعه مثل الغذاء المعمول و الملبوس المصنوع فإن الأغذیه الطبیعیه غیر صالحه لاغتذائه و الملابس الطبیعیه أیضا لا تصلح له إلا بعد صیرورتها صناعیه بأعمال إرادیه فلذلک یحتاج إلی تعلم بعض الصناعات حتی تحسن معیشته و الشخص الواحد لا یمکنه القیام بمجموع تلک الصناعات- بل لا بد من مشارکه و معاونه بین جماعه حتی یخبز هذا لذاک و ذاک ینسج لهذا و هذا ینقل لذاک و ذاک یعطیه بإزاء عمله أجره فلهذه الأسباب و أمثالها احتاج الإنسان فی المعاملات و غیرها أن یکون له قوه علی أن یعلم الآخر الذی هو شریکه بما فی نفسه بعلامه وضعیه و أصلح الأشیاء لذلک هو الصوت لأنه ینشعب إلی حروف یترکب منها تراکیب کثیره من غیره مئونه یلحق البدن و الصوت من الأمور الضروریه للإنسان لتنفسه المضطر إلیه فی ترویح حراره القلب و أیضا الهیئات الصوتیه لا یثبت و لا یدوم عدده فیؤمن

وقوف من لا يحتاج إلى شعوره عليه و بعد الصوت فى صلاحيه أمر الإعلام هى الإشاره(١) إلا أنه أدل منها لأنها لا ترشد إلا من حيث يقع عليه البصر و ذلك أيضا من جهه مخصوصه- و يحتاج المعلم أن يحرك حدقته إلى جهه مخصوصه حركات كثيره يراعى بها الإشاره- ففائده الإشاره أقل و مئونتها أكثر و أما الصوت فليس كذلك فلا جرم قد تقرر الاصطلاح على التعريف لما فى النفس بالعباره فجعلت الطبيعه للنفس أن يؤلف من الأصوات ما يتوصل به إلى تعريف الغير و أما الحيوانات الأخرى فإن أغذيتها طبيعيه أو قريب منها و ملابسها مخلوقه معها كالإهاب و الشعر و الثقب و الكهوف فما كان لها حاجه إلى الكلام و مع ذلك فإن لها أصواتا مناسبه لما فى بعضها من شوب رويه و إعلام يقف بها غيرها على ما فى نفوسها و ضمائرها و لكن دلاله تلك الأصوات دلاله إجماليه يكفى لأغراضها من طلب ملائم أو دفع منافر و أما الأصوات الإنسانيه فلها دلاله تفصيليه- و لعل الأمور التى يحتاج إلى أن يعبر عنها الإنسان فى أغراضه يكاد أن لا يتناهى- فما كان يمكن أن يطبع بإزائها أصوات بلا نهايه فلأجل ذلك و لضرورات أخرى يحتاج إلى وضع الألفاظ و الاصطلاح عليها.

و من خواصه العجيبه استنباط الصنائع العمليه الغريبه

و أما الحيوانات الأخرى- و خصوصا الطير فى صنائع بيوتها و مساكنها سيما النحل فى بنائه البيوت المسدسه- فإن المسدس أوسع الأشكال بعد الدائره و أشبهها بالدائره من جهه أن مساحته يحصل- من ضرب نصف قطره فى نصف محيطه كالدائره و إنما ترك الاستداره لأن لا يقع خارج البيوت من الفرج فضلا مهملا و كذا المربع لئلا يبقى زوايا ضائعه داخل البيوت فوضعت البيوت على هيأه أشكال متراصه شبيهه بشكل صاحب البيت فإن النحل مستدير مستطيل- و لو كانت مستديره لم تتراص و لو كانت مضلعه غير المسدسه فإما أن يتراص أيضا كالمخمس و المسبع و غيرهما أو يقع لها الفرج داخلا كحاد الزوايا مثل المثلث و المربع و مع ذلك

١- و بعد الإشاره هى الكتابه و لكن فيهما كثره تعب و نصب و الكتاب أكثر تبيينا و لكن أكثر إتعابا و أزيد مئونه و الإشاره بضد ذلك و ذكر الحدقه على سبيل التمثيل لا الحصر و هو ظاهر، س ره

كله ليس صدور مثل هذه الصنعه العجيبه عن تلك الحيوانات من تدبير نفسها الشخصيه الجزئيه عن استنباط و إلا لم يكن على وتيره واحده بل صدورها عن إلهام و تسخير من مدبرات أمرها و ملائكه نوعها و أكثر فائده تلك الصنائع يرجع إلى صلاح نوعها أو صلاح غيرها كالإنسان الذى كأنه الصفوه و الغايه فى فعلها و وجودها و وجود صنائعها- و ما يرجع إلى صلاح شخصها فهو قليل بخلاف الإنسان بما هو إنسان سيما الفرد الكامل منه فإن جميع ما يقصده و يكسبه إنما ترجع فائدته إلى ذاته الشخصيه و العله فى ذلک أن حكم الهويه الشخصيه منه كالحقيقه النوعيه من غيره فى أن لها الديمومه الأخرويه بشخصها و البقاء العقلى بذاتها و الحيوانات الأخرى لا يبقى إلا بالنوع لا بالعدد.

و من خواصه أيضا أنه يتبع إدراكه الأشياء النادره حاله انفعاليه

يسمى بالتعجب و يتبعه الضحک و يتبع إدراكه للأشياء المؤذيه انفعال يسمى الضجره و يتبعه البكاء.

و منها أن المشاركه المصلحيه تقتضى المنع من بعض الأفعال

و منها أن المشاركه المصلحيه تقتضى المنع(۱) من بعض الأفعال و الحث على بعضها ثم إن الإنسان يعتقد ذلک من حين صغره و يستمر نشوه عليه فحينئذ يتأكد فيه اعتقاد وجوب الامتناع من أحدهما و الإقدام على الآخر و ركز فى نفسه ذلک عنايه من الله لأجل النظام فيسمى الأول قبيحا و الثانى حسنا جميلا و أما سائر الحيوانات- فإنها إن تركت بعض الأمور مثل الأسد المعلم لا يأكل صاحبه و مثل الفرس العتيق النجيب لا يسافح أمه فليس ذلک من جهه اعتقاد فى النفس بل لهيأه نفسانيه أخرى و هو أن كل حيوان يحب بالطبع ما يلائمه و يلذه و الشخص الذى يطعمه محبوب عنده- فيصير ذلک مانعا عن أكله لذلک الشخص و كذا نشوه عند أمه من أول صغره ألفه بها ضربا آخر من الألفه يزجره عن الشهوه إلى إتيانها و ربما تقع هذه العوارض عن إلهام إلهى مثل حب كل حيوان ولده.

۱- سواء كانا مع المنع النقيض أو مع جوازه فيشمل الأحكام الخمسه و سواء كانا مع العقل فقط أو منه مع كاشفيه الشرع عنه فيشمل التكاليف العقليه و الشرعيه- فوجوب الامتناع و الإقدام و الإقدام فى كلامه قدس سره على سبيل التمثيل أو محمول على معناه اللغوى و هو الثبوت و القبيح يشمل الحرام و المكروه و الحسن الجميل الثلاثه الأخر، س ره

و منها أن الإنسان إذا حصل له شعور بأن غيره اطلع على أنه ارتكب فعلا قبيحا

فإنه يتبع ذلك الشعور حاله انفعاليه فی نفسه يسمی بالخجاله.

و منها أنه قد ظن أن أمرا يحدث فی المستقبل يضره

فيعرض له الخوف أو ينفعه فيعرض له الرجاء و لا يكون للحيوانات الأخری هاتان الحالتان إلا بحسب الآن فی غالب الأمر و ما يتصل به و الذی تفعله من استظهار ليس لأجل شعور بالزمان المستقبل- و ما يكون فيه بل ذلک أيضا بضرب من الإلهام من الملک المدبر لنوعها كالذی يفعله النمل فی نقل البر بالسرعه إلی جحرها منذره بالمطر فإنها إما أن يتخيل أن هناک مؤذ يكون أو مطر ينزل كما أن الحيوان يهرب عن الضد لما يتخيل أن ذا يضربه و يؤذيه أو أن يقع لها ضرب من الإلهام و بالجمله أن الأفعال الحكميه و العقليه- أنما تصدر من الإنسان من جهه نفسه الشخصيه و من سائر الحيوانات من جهه عقلها النوعيه تدبيرا كليا.

و منها ما يتصل بما ذكر

من أن الإنسان له أن يروی فی أمور مستقبله هل ينبغی أن يفعلها أو لا ينبغی فحينئذ يفعل وقتا ما حكمت به رويته و تدبيره أن يفعله و لا يفعل هذا وقتا آخر بحسب ما يقتضی رويته أن لا يفعله ما كان يصح أن يفعله فی الوقت الأول و كذا العكس و أما الحيوانات(۱) الأخری فليس لها ذلک و إنما لها من الإعدادات ما يكون علی ضرب واحد مطبوع فيها وافقت عاقبتها أو خالفت.

و منها تذكر الأمور التی غابت عن الذهن

فإن سائر الحيوانات لا يقوی علی ذلک أعنی الاسترجاع و التدبر.

و منها و هو أخص الخواص بالإنسان تصور المعانی الكليه

المجرده عن الماده كل التجريد كما مر بيانه فی باب العقل و المعقول و غيره من المواضع و التوصل إلی معرفه المجهولات تصديقا و تصورا من المعلومات الحاضره و أخص من هذا كله هو اتصال بعض

۱- و الحق أن الحيوان فی الجمله لا يخلو عن مشاركه ما للإنسان فی جميع هذه الأمور و إن كانت هذه الصفات فی الإنسان أقوی و أظهر و يدل علی ذلک الرجوع إلی لطائف الآثار المضبوطه عن الحيوان الموره فی كتب الحيوان، ط مد

النفوس الإنسانيه بالعالم الإلهى بحيث يفنى عن ذاته و يبقى ببقائه و حينئذ يكون الحق سمعه و بصره و يده و رجله و هناك التخلق بأخلاق الله تعالى.

فهذه جمله من خواص الإنسان و صفاته

بعضها بدنيه و لكنها موجوده لبدن الإنسان بواسطه نفسه كالضحك و البكاء و أمثالهما و بعضها نفسيه تعرض من جهه البدن- كالخوف و الرجاء و الخجله و الحزن و غير ذلک و بعضها عقليه صرفه كالحكمه النظريه و العمليه و الإنسان يختص من بين سائر الموجودات فضلا على الحيوانات بجامعيه هذه الصفات التى بعضها طبيعه و بعضها نفسانيه و بعضها عقليه.

قال الشيخ الرئيس للإنسان(۱) تصرف فى أمور جزئيه و تصرف فى أمور كليه- و الأمور الكليه أنما يكون فيها اعتقاد فقط و لو كان أيضا فى عمل فإن من اعتقد اعتقادا كليا- أن البيت كيف ينبغى أن يبنى فإنه لا يصدر عن هذا الاعتقاد وحده فعل بيت مخصوص صدورا أوليا فإن الأفعال تتناول لأمور جزئيه و تصدر عن أجزاء جزئيه و ذلک لأن الكلى من حيث هو كلى ليس يختص بهذا دون ذاک فيكون للإنسان إذن قوه تختص بالآراء الكليه و قوه أخرى تختص بالرويه(۲) فى الأمور الجزئيه فيما ينبغى أن يفعل و يترک بما ينفع و يضر و مما هو جميل و قبيح و مما هو خير و شر و يكون ذلک بضرب من القياس و التأمل صحيح أو سقيم غايته أنه يوقع رأيا فى أمر جزوى مستقبل من الأمور الممكنه لأن الواجبات و الممتنعات لا يروى فيها ليوجد أو يعدم و ما مضى

۱- و بعباره أخرى للنفس باعتبار انفعالها مما فوقها أعنى العقل الفعال قوه نظريه- و باعتبار فعلها فيما دونها أعنى البدن قوه عمليه و بوجه هما فى الإنسان بما هو إنسان كالمدركه و المحركه فى الحيوان و فى الإنسان بما هو حيوان، س ره

۲- يعنى أن القوه الأخرى المسماه بالعقل العملى أيضا قوه مدركه إلا أنها تختص بإدراک أمور متعلقه بالعمل جزئيه كاستعمال القوى الجزئيه المدركه و المحركه و القوه الأولى بإدراک أمور غير متعلقه بالعمل جزئيه و عليها تدور دائره الحكمه النظريه و الحكمه العمليه و المراد بالأمور الجزئيه أعم من الأعمال المعاديه كالعدل و الإحسان- للغايات الآجله المحكمه و الأعمال المعايشه كبناء البيت بحيث يكون متقنا يترتب عليه الآثار المطلوبه منه، س ره

أیضـا لاـ یروی فی إیجـاده علی أنه ماض فإذا أحکمت هـذه القوه تبعت حکمها حرکه القوه الإجماعیه إلی تحریک البـدن کما کـانت تتبع أحکام(۱) قوه أخری فی الحیوان- أو تکون هـذه القوه اسـتمدادها من القوه الـتی علی الکلیـات فمن هنـاک تـأخذ المقدمات(۲) الکلیه الکبرویه فیمـا یروی و ینتـج فی الجزویـات فـالقوه الأـولی للنفس الإنسـانیه قوه تنسب إلی النظر فیقـال عقل نظری و هـذه الثانیه قوه تنسب إلی العمل فیقال عقل عملی- و تلک للصدق و الکذب و هذه للخیر و الشـر فی الجزئیات و تلک للـواجب و الممکن و الممتنع و هـذه للجمیـل و القبیـح و المبـاح و مبـادی تلـک من المقـدمات الأـولیه و مبـادی هـذه(۳) من المشـهورات و المقبولاـت و التجربیـات الـواهنه دون الـوثیقه و لکـل واحـده من هـاتین القوتین رأی و ظن فـالرأی هو الاعتقـاد المجزوم به و الظن هو الاعتقاد الممیل إلیه مع تجویز الطرف الآخر و لیس کل من ظن فقـد اعتقـد کما لیس کل من أحس فقد عقـل أو تخیـل فقـد ظن أو اعتقـد أو رأی فیکون فی الإنسـان حـاکم حسـی- و حـاکم من بـاب التخیل وهمی و حـاکم نظری و حاکم عملی و تکون المبادی الباعثه

۱- أی القوه الشوقیه تخـدم العقل العملی فی الإنسان بما هو إنسان کما کانت تخـدم المـدرکه من الوهم و الخیال فی الحیوان و شوقها من حیث خدمتها العقل العملی یسـمی بالإراده کما أن شوقها من حیث خدمتها للوهم یسمی بالشهوه فعیاده المریض مثلا لله تعالی من العقل العملی و النظری لجلب منفعه وهمیه أو حسیه من المحرکه و المدرکه الحیوانیه، س ره

۲- مثـل أن لنا مقـدمه کلیه من أن کل حسن ینبغی أن یؤتی به فنضم إلیها صـغری هی أن الصـدق حسن و کل حسن ینبغی أن یؤتی به ینتج أن الصدق ینبغی أن یؤتی به- فهذا رأی کلی یدرکه العقل النظری ثم العقل العملی إذا أراد أن یوقع صدقا جزئیا- یقول هذا صدق و کل صدق ینبغی أن یؤتی به فهذا ینبغی أن یؤتی به و هذا رأی جزئی أدرکه العقل العملی مسـتمدا من العقل النظری فهمـا مرتبتـان من عقـل واحـد لاـ إنهمـا قوتـان متباینتان فالعقل النظری له التعلق بالتعقل للمعلومات الغیر المقـدوره لنا و العملی بخلافه- فله التعلق بتعقل کیفیه العمل، س ره

۳- أی فی الأغلب و إلا فقد یکون هذه من المبادی الأولیه کما فی الإشارات و قد یکون من التجربیات الوثیقه، س ره

لقوته الإجماعيه على تحريك الأعضاء وهم خيالى و عقلى عملى و شهوه أو غضب و تكون للحيوانات ثلاثه من هذه و العقل العملى يحتاج فى أفعاله كلها إلى البدن و إلى القوه البدنيه و أما العقل النظرى فله حاجه إلى البدن و إلى قواه و لكن لا دائما من كل وجه بل قد يستغنى بذاته و ليس واحد منها هو النفس الإنسانيه بل النفس هو الشى ء الذى له هذه القوى و هو كما يتبين جوهر مفرد له استعداد نحو أفعال بعضها لا يتم إلا بالآلات و بالإقبال عليها بالكليه و بعضها لا يحتاج فيه إلى الآلات البته و هذا كله سنشرحه فى موضعه انتهى كلامه.

و فيه موضع أنظار كثيره لو لا- مخافه الإطناب لأوردتها و لكن فيما ذكرناه من معرفه النفس و شرح أطوارها و كيفيه وحدتها الجامعه لمقاماتها و درجاتها كفايه للطالب المهتدى و السامع الذكى و لو تأمل أحد فى قوله فيكون فى الإنسان حاكم حسى- و حاكم من باب التخيل وهمى و حاكم نظرى و حاكم عملى إلى قوله بل قد يستغنى بذاته تأملا شافيا يستنبط(۱) منه أن النفس الإنسانيه تمام هذه القوى كلها لا كما ذكره أنه ليس و لا واحد منها هو النفس الإنسانيه بل الشى ء الذى له هذه القوى إلا على وجه(۲) دقيق يعرفه العارفون بحقيقه الوجود و أطوارها فإن هذه القوى و إن تكثرت و تعددت بحسب تعدد آلاتها و أفعالها و انفعالاتها فى عالم الطبيعه و الحس لأنه عالم التفرقه و التزاحم و الانقسام إلا أنها مجتمعه فى ذات النفس على نعت الوحده إذ لا شبهه

۱- أى يستنبط بالوجدان أن هنا حاكما واحدا و ليس فيه حاكمون عديده لا أن الشيخ أراد ذلك و هو ظاهر و مثله قوله فيما بعد و كذا يستفاد من قوله، س ره

۲- و هو أن النفس أصل محفوظ فى القوى و هى مراتب ظهور النفس و كل مرتبه بشرط التعين ليست بنفس و قد مر أن التحقيق أن النفس لها مقام الكثره فى الوحده- و مقام الوحده فى الكثره و قد أشار قدس سره إلى أنه ينبغى أن يعرف حقيقه النفس من معرفه حقيقه الوجود و أطوارها فإن أولى البراهين بإعطاء اليقين هو النمط اللمى كما قال ع: من عرف نفسه فقد عرف ربه أى من عرف نفسه فقد عرف أولا- أحكام ربه و صفاته و على طبقه عرف نفسه فتلك المعرفه ميزان لهذه المعرفه و هذا أحد وجوه الحديث و قد ذكرنا فى السابق وجوها فتذكر، س ره

لأحد فی أن کل شخص من الإنسان له هویه واحده و نفس واحده منها تصدر جمیع الأفعال المنسوبه إلیه و مع ذلک لا شبهه أیضا لمن له تدرب فی الصناعه أن الحاکم الحسی لا بد أن یکون من باب الحس و المحسوس و الحاکم الخیالی لا بد أن یکون مرتبته مرتبه القوه الخیالیه و الحاکم العقلی العملی لا بد أن یکون مرتبته مرتبه المجرد ذاتا المتعلق نسبه و إضافه إلی الصور الجزئیه کما ذکرناه فی باب الوهم(۱) و الموهومات أنه عقل مضاف إلی الحس و کذا الحاکم العقلی النظری مرتبته مرتبه العقل المفارق المحض- فثبت من هذا أن النفس تنتقل انتقالا جوهریا من طور إلی طور حسبما ادعیناه و کذا یستفاد من قوله فله حاجه إلی البدن لکن لا دائما من کل وجه بل قد یستغنی بذاته أن النفس جسمانیه الحدوث روحانیه البقاء مع أنه غیر قائل بهذه الاستحاله الجوهریه فإن حاجه النفس إلی البدن کما مر لیس کحاجه الصانع إلی الدکان فی أمر عارض له لا فیما یقوم وجوده بل حاجتها إلیه فی ابتداء الأمر حاجه جوهری طبیعی لعدم استقلالها بالوجود دون البدن و قواه الحسیه و الطبیعیه و قد مر أیضا أن نفسیه النفس هی نحو وجودها لا إضافه عارضه لذاتها بعد تمام هویتها فإذا کان الحال کذلک ثم صارت عقلا بالفعل غیر محتاجه إلی البدن خارجه من حد کونها عقلا بالقوه إلی حد کونها عقلا بالفعل- صارت أحد سکان عالم العقل کالصور المعقوله التی هی بعینها عاقله لذاتها و أین صوره البدن العنصری المادی و الصوره التی هی بذاتها معقوله بالفعل سواء عقلها غیرها أو لم یعقلها فهل ذلک إلا بتقلبها فی الوجود و استحالتها فی الجوهریه و اشتدادها فی الکون و ترقیها من أدون المنازل إلی أشرف المقامات و المعارج کما یشیر إلیه حکایه معراج النبی ص و ترقیه إلی کل مقام و استحالتها حتی بلغ المنتهی و رأی من آیات ربه الکبری و کذا ما حکی الله عن الخلیل ع وَ کَذلِکَ نُرِی إِبْراهِیمَ مَلَکُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ و قوله حکایه عنه إِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فأین مرتبه البشریه کما قال تعالی قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُکُمْ* و هذه المرتبه الإلهیه التی أشار إلیه

بقوله ص: لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب و لا نبی مرسل

۱- قد عرفت هناک ما فیه و تعلق العقل و لو کان نظریا فی الابتداء تعلق المجرد المستکمل بالقوی و الصور التی فیها، س ره

فصل (۲) فی أوصاف النفس الإنسانیه و مجامع أخلاقها و اختلافها فی الشرف و الرداءه

أکثر الاختلاف الواقع فی الصفات الإنسانیه راجع إلی قوه النفس و شرفها

أکثر الاختلاف الواقع فی الصفات الإنسانیه(۱) راجع إلی قوه النفس و شرفها و مقابلها أعنی الضعف و الخسه و هذا شی ء یستفاد من تضاعیف ما ذکرناه فی أحوال الوجود و إن شدته و ضعفه مما یوجب اختلاف الأشیاء ذاتا و صفه فنقول إن النفوس الإنسانیه لها تفاوت عظیم فی الکمال و النقص و الشرف و الخسه فالنفس القویه منها هی الوافیه بصدور الأفعال العظیمه منها و الشدیده فی أبواب کثیره لما مر من جامعیتها للنشئات الوجودیه و النفس الضعیفه فی مقابلها.

مثال ذلک إنا نشاهد نفوسا ضعیفه یشغلها فعل عن فعل فإذا انصبت إلی الفکر اختل إحساسها أو إلی الإحساس اختل فکرها و إذا اشتغلت بالتحریکات الإرادیه اختل أمر إدراکها و تری(۲) نفوسا قویه تجمع بین أوصاف من الإدراکات و التحریکات سیما

۱- بین النفس القویه و بین الشریفه عموم من وجه کما بین الضعیفه و الخسیسه و الکامله منها الجامعه بین الشرف و القوه و لا سیما القویه بما هی عقل ثم الشریفه فحسب ثم القویه فقط و إنما قال و أکثر الاختلاف احترازا عن الاختلاف العددی بنحو التساوی، س ره

۲- کمن یشم شیئا و یسمع شیئا و یکتب شیئا و نحو ذلک و لا یخلط و یمیز بینها و یشعر بمزایاها و الحس المشترک للجمیع آیه لمن لا یشغله شأن عن شأن فإنه و لا سیما علی مذهب المصنف قدس سره و هو التحقیق من أن إدراک الجزئیات بالإنشاء و فعالیه النفس إذا کان بمحضره مبصر و مسموع و مشموم و فی ذائقته مطعوم و فی لامسته ملموس یدرک الکل دفعه واحده- و العقل البسیط الذی هو خلاق للعقول التفصیلیه أعنی ملکه العلوم یدرک الکل دفعه واحده دهریه و إن لم یخطر بخیاله تفصیلا زمانیا بدلیل أنه إذا سئل صاحب هذا العقل أسئله شتی رأی فی نفسه جواب الکل رؤیه واحده و الذی یحسب أنه لیس له هذا العلم إلا حین التفصیل و أنه بالقوه قبله إلا أنه بالقوه القریبه بخلاف الأمی الجاهل فإنه عنده بالقوه البعیده یخلط عدم علم الخیال بعدم علم العقل و عدم العلم بصور کثیره بعدمه بصوره واحده هی الوجود الشدید الأکید النوری الجمعی الذی هو ظاهر بالذات و مظهر لماهیات العلوم و تعینات المسائل بنحو واحد بسیط لنفس ذلک العقل و إن لم یظهر لغیره الذی هو خیال نفسه و حس نفسه فضلا عن غیره و معلوم أن تمام ذات الإنسان لیس خیاله و حسه بل أعلی مراتبه هذا العقل و جمیع قواه یستمد منه و لیس هذا علما إجمالیا بحسب العقل إذ الوجود نور و کلما کان أشد و أجمع کان إنارته للتعینات أقوی فإن ید الله تعالی مع الجماعه فإذا کانت الماهیات ظاهره متمیزه بالوجودات المتکثره المتفرقه کانت متمیزه أشد تمیز و تفصیل بالوجود الواحد الجمعی کما أن کل الأعیان الثابته معلومه لله تعالی فی الأزل بعلم تفصیلی أتم تفصیل، س ره

ما يتعلق بالفضائل الباطنيه فالقسم الأول هو صاحب النفس الضعيفه و الثانى صاحب النفس القويه.

ثم هذه(۱) القوه و هذا الضعف قد يكون للنفس بما هى نفس حساسه و قد يكون لها بما هى عقل فالأول كما لأصحاب التخيلات القويه كالكاهن و كصاحب العين- و الثانى كما لأصحاب العلوم الكثيره و أما النفس الشريفه بحسب الغريزه فهى الشبيهه بالمبادى المفارقه فى الحكمه و الحريه أما الحكمه فهى إما أن تكون غريزيه أو مكتسبه فالحكمه الغريزيه هى كون النفس صادقه الآراء فى القضايا و الأحكام- و هذه الحكمه الغريزيه هى الاستعداد الأول لاكتساب الحكمه المكتسبه و النفوس الإنسانيه متفاوت فيها حتى أن البالغ منها إلى الدرجه العاليه هى النفس القدسيه النبويه المشار إليه بقوله تعالى يَكادُ زَيْتُها يُضِي‌ءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ إشاره إلى عدم احتياجه فى اكتساب العلم إلى معلم بشرى و يقابلها النفس البليده التى لا تنتفع بتعليم معلم أما الحريه فشرحها أن النفس إما أن لا تكون مطيعه بغريزتها إلى الأمور البدنيه و مستلذات القوى الحيوانيه و إما أن تكون مطيعه لها فالتى لا تكون كذلك هى الحره و إنما سميت بها لأن الحريه فى اللغه تطلق على ما يقابل العبوديه- و معلوم أن الشهوات مستعبده قاهره على استخدام النفوس الناقصه فهى عبده الشهوه غير حره عن طاعه الأمور البدنيه سواء تركها أم لم تتركها بل الشائق التارك أسوأ حالا

۱- تنزل عما ذكر أولا لئلا يتوهم الانحصار إذ قال أولا فى أبواب كثيره و أيضا أصناف من الإدراكات و التحريكات و قوله فالأول أى الأولان و فيه لف و نشر غير مرتب، س ره

و أدنى درجه من الشائق الواجد فى الحال و إن كان أحسن حالا منه فى المال لأن عدم وجدانه فى الحال و اشتغاله بغيرها ربما يزيل عنه ذلك التوقان فى ثانى الحال فظهر من هذا أن الحريه الحقيقيه ما تكون غريزيه للنفس لا التى تكون بالتعويد و التعليم- و إن(۱) كانت أيضا فاضله و هو معنى قول الفيلسوف أرسطاطاليس الحريه ملكه نفسانيه حارسه للنفس حراسه جوهريه لا صناعيه و بالجمله فكل ما كانت علاقته البدنيه أضعف و علاقته العقليه أقوى كان أكثر حريه و من كان بالعكس كان أكثر عبوديه للشهوات و إلى هذا أشار أفلاطون بقوله الأنفس المرذوله فى أفق الطبيعه و ظلها و الأنفس الفاضله فى أفق العقل و إذا علمت معنى الحكمه(۲) و الحريه- و حاصلهما قوه الإحاطه بالمعلومات و التجرد عن الماديات فاعلم أن جميع الفضائل النفسانيه يرجع إلى هاتين الفضيلتين و كذا الأخلاق الذميمه مع كثرتها ترجع كلها إلى أضداد هاتين و لا تكفيك تزكيه النفس عن بعضها حتى تزكى عن جميعها و لو تركت البعض غالبا عليك فيوشك أن يدعوك إلى البقيه و لا ينجو من عذابها إلا من أتى الله بقلب سليم و قال تعالى أيضا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها

و قال النبى ص: بعثت لأتمم مكارم الأخلاق

و كما أن للإنسان صوره ظاهره حسنها بحسن الجميع و اعتداله و قبحها بقبح البعض فضلا عن الجميع فكذلك الصوره الباطنه لها أركان لا بد من حسن جميعها حتى يحسن الخلق و تحصل الحكمه و الحريه و هى أربعه معان قوه العلم و قوه الغضب و قوه الشهوه و قوه العقل(۳) و العدل بين هذه

۱- بل فيها فضائل جمه إذ الاعتناء فى الاستكمال بالكسبيات و علم الأخلاق مدون لاقتنائها و لا فخر إلا بالكسبيات كما قال: الخاتم ص أنا سيد ولد آدم و لا فخر و فى قول الفيلسوف لا شاهد لأنه قال الحريه ملكه و لم يقل غريزه مثلا و الملكه تكتسب بالتكرر و التعويد و قوله لا صناعيه عطف على جوهريه لا على ملكه، س ره

۲- أى الغريزتين و حاصلهما أى حاصل مفهومهما قوه الإحاطه أى استعداد الإحاطه إذ ما علمت هى الغريزيه و هى الاستعداد الأول للحكمه الكسبيه كما مر أو حاصلهما أى ثمرتهما شده الإحاطه، س ره

۳- أى قدره العقل العملى على العداله بينها فالمراد بقوه العلم استعداد العقل النظرى، س ره

الأمور فإذا استوت هذه الأركان الأربعه التى هى مجامع الأخلاق التى تتشعب منها أخلاق غير محصوره اعتدلت و تناسقت و حصل حسن الخلق أما قوه العلم فأعدلها و أحسنها أن تصير بحيث تدرك الفرق بين الصدق و الكذب فى الأقوال و بين الحق و الباطل فى الاعتقادات و بين الجميل و القبيح فى الأعمال فإذا انصلحت هذه القوه و اعتدلت من غير غلو(۱) و تقصير حصلت منها ثمره هى بالحقيقه أصل الخيرات و رأس الفضائل و روحها قال الله تعالى وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً و قال أيضا ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ بعد قوله وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ فهذه(۲)

۱- الغلو و يقال له الجربزه هو كثره الفكر فى تكثير الفوائد الجزئيه الدنيويه- و دفع المضار الدنيويه و التقصير إهماله و التفريط فيه و هذه حكمه هى أحد أركان العداله و هى خلق كالعفه و الشجاعه و ليست بعلم و لذا يطلب فيها الاقتصاد و أما الحكمه النظريه فكلما كانت أكثر كانت أفضل كما قيل الشى ء يعز حيث يندر و العلم يعز حيث يغزر و هذه الحكمه الخلقيه هى الغريزيه التى عرفها بكون النفس صادقه الآراء فى القضايا، س ره

۲- العلميه المكتسبه التى هى أصل الخيرات ثمره الحكمه الخلقيه و الحكمه الخلقيه التى هى أحد أجزاء العداله قد جعلها الشيخ فى أواخر إلهيات الشفاء مخصوصه بالفكر الوسط فى الأمور المعاشيه كما قلناه و الأولى عدم التخصيص حتى يشمل الفكر فى النظريات لكن لا- إن الإمعان فيها جربزه لأنه فضيله بل التردد فيها و عدم الوقوف على الآراء الحقه الحاصل عن عدم المزاوله عليها و عدم استدامه خدمه العلوم الحقيقه- و مع هذا العنق المنكسر يتصرف صاحبه فى المعقولات بالغرور و معلوم أنه استسمن ذا ورم و نفخ من غير ضرم و مجالسه من هذا شأنه تجلبها كما أن مجالسه الجهلاء و الأغنياء تجر الغباوه و بالجمله قد يشتبه هذه الحكمه الخلقيه بالحكمه العلميه المعرفه بالعلم بالحقائق على ما هى عليه و هذه يطلب فيها الإفراط و قل رب زدنى علما. و تلك يطلب فيها التوسط و من الناس من ظن أن هذه الحكمه العمليه هى الحكمه العمليه التى هى قسيمه للنظريه و هو من بعض الظن لأن هذه الحكمه القسيمه أيضا علم يطلب فيها الزياده لا التوسط و التى جزء العداله خلق و الخلق ليس جزء من الفنون العلميه و الحكميه و هى جزء منها معرفه بمعرفه الأشياء التى بقدرتنا و اختيارنا و هى ثلاثه السياسه و المنزليه و علم تهذيب الأخلاق و بالجمله هذه هى العلم بالخلق- و الحكمه التى هى جزء العداله نفس الخلق و اعلم أن كل من العفه و الشجاعه و السخاوه و الحكمه قسمان فطرى و كسبى فمن النفوس ما هى بالفطره إليها مياله كما أن منها ما هى إلى مقابلاتها مياله كما قال على ع رأيت العقل عقلين فمطبوع و مسموع و لن ينفع مسموع إذا لم يك مطبوع و لا- يكلف بالفطريات بل هى نعم موهبيه و إنما يكلف بالكسبيات منها لتصير النفس نورا على نور و لا شك أن بمزاوله أفعال العفه و قرائنها و الاجتناب عن الأطراف إفراطا و تفريطا و مصاحبه الأخيار و الأبرار و مجانبه الأشرار تصير الفطريات أتم و أحكم و إن كان فى الفطره قصور يبدل بالتمام، س ره

الحكمه ثمره الحكمه بالمعنى الأول و هى كلما كانت أكثر و أشد فهى أفضل بخلاف المعنى الأول و أما قوه الغضب فاعتدالها أن يصير انقباضها و انبساطها على موجب إشاره الحكمه و الشريعه و كذلك قوه الشهوه و أما قوه العداله فهى فى ضبط قوه الغضب و الشهوه تحت إشاره الدين و العقل فالعقل النظرى منزلته منزله المشير الناصح و قوه العدل و هى القدره التامه منزلتها منزله المنفذ و الممضى لأحكامه و إشاراته و قوتا الغضب و الشهوه هما اللذان تنفذ فيهما الحكم و الإشاره و هما كالكلب و الفرس للصياد حيث ينبغى أن يكونا فى الحركه و السكون و القبض و البسط و الأخذ و الترك مطيعين له منقادين لحكمه و أما قوه الغضب فيعبر عن اعتدالها بالشجاعه و الله تعالى يحب الشجاع فإن مالت إلى طرف الإفراط سمى تهورا و إن مالت إلى النقصان سمى جبنا و يتشعب من اعتدالها و هو الشجاعه خلق الكرم و النجده و الشهامه و الحلم و الثبات- و كظم الغيظ و الوقار و غير ذلك و أما إفراطها فيحصل منه خلق التهور و الصلف- و البذخ و الاستشاطه و الكبر و العجب و أما تفريطها فيحصل منه الجبن و المهانه و الذله و الخساسه و ضعف الحميه على الأهل و عدم الغيره و صغر النفس و أما الشهوه فيعبر عن اعتدالها بالعفه و عن إفراطها بالشره و عن تفريطها بالخمود فيصدر من العفه(۱) السخاء و الحياء و الصبر و المسامحه و القناعه و الورع و قله الطمع و المساعده- و يصدر عن إفراطها الحرص و الوقاحه و التبذير و الرياء و الهتك و المجافه و الملق

۱- كثيرا ما يعد أجزاء العداله أربعه كما قلناه و قد يثلث فيحذف السخاوه و تدرج فى الشجاعه و المصنف قدس سره أدرجها فى العفه، و جعل العدل رابعها، س ره

و الحسد و الشماته و التذلل للأغنياء و استحقار الفقراء و غير ذلک و أما قوه العقل و الحکمه فيصدر عن اعتدالها حسن العدل و التـدبير و جوده الـذهن و ثقـابه الرأى- و إصـابه الظن و التفطن لـدقائق الأعمـال و خبايا آفات النفوس و أما إفراطها فتحصل منه الجربزه و المکر و الخـدع و الـدهاء و يحصل من ضـعفها البله و الحمق و الغباوه و الانخداع فهذه هى رءوس الأخلاق الحسـنه و الأخلاق السـيئه المعبر عنها فى حـديث عـذاب القبر للمنافق برءوس التنين و معنى(١) حسن الخلق فى جميع أنواعهـا الأـربعه- و فروعها هو التوسط بين الإفراط و التفريط و الغلو و التقصـير فخير الأمور أوسطها- و کلا(٢) طرفى قصد الأمور ذميم قال تعالى وَ لا تَجْعَلْ يَدَکَ مَغْلُولَهً إِلى عُنُقِکَ- وَ لا تَبْسُطْها کُلَّ الْبَسْطِ و قال وَ الَّذِينَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ کانَ بَيْنَ ذلِکَ قَواماً و قـال أَشِـدَّاءُ عَلَى الْکُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ و مهما انحرف بعض هـذه الأمور- عن الاسـتقامه إلى أحـد الجانبين فبعـد لم تتم مکارم الأخلاق

و مما يجب أن يعلم فى هذا المقام

أن قوه(٣) النفس غير شرفها کما أشير إليه- و کل منهما قد(۴) يزيد فى الآخر و قد يتفق لوازمها أما أن کلا من شـرف النفس و قوته قد يزيد على الآخر فلأن الشجاعه مثلا قد يصدر لکبر النفس و احتقار الخصم و استشعار الظفر به و قد يصدر لشرف النفس و الترفع عن المهانه و الذله کما قال الفيلسوف النفوس الشريفه تأبى مقارنه الذله و ترى حياتها فى ذلک موتها و موتها

١- أى معناه فيما يعد شـجاعه و عفه مثلا فى العرف المشـهور و کذا کرما و نجده و شـهامه و غيرها من فروع الأربعه هو التوسط إلخ و إلا فهى أنفسها ليست إلا التوسط بين الإفراط و التفريط فى عرف علماء تهذيب الأخلاق، س ره

٢- تضمين لمصراع بيت، س ره

٣- و أن أقسامهمـا کثيره فنفس قويه فى العقـل فقـط و نفس قويه فى الخيال فقط- و نفس قويه فى الحس فقط و نفس قويه فى الثلاثه فقط أى بلا شرافه و نفس شريفه فقط- و نفس جامعه بين القوه و الشرافه إما فى الغايه فيهما و إما فى التوسط فيهما أو فى إحداهما فى الغايه و فى الأخرى فى التوسط، س ره

۴- أى قـد ينضم و يضـاف إلى الآخر کما قال فإن کانت من قوه النفس فلا بـد فيها من الحکمه لتضع الشـى ء موضـعه و تکون عدلا، س ره

فيها حياتها فإن كانت من قوه النفس فلا بد فيها من الحكمه لأن الشجاعه من هذا الوجه عباره عن مطاوعه النفس غريزتها العقليه الحكميه فى الإقدام و الإحجام(۱) و الجبن و هو أن تطاوع فى الإحجام و لا تطاوع فى الإقدام و ذلك إما للجهل أو للتضعيف- و التهور هو أن تطاوع فى الإقدام و لا تطاوع فى الإحجام و هو لازم لقوه النفس مع جهلها و أما أن القوه و الشرف قد يتفقان فى اللوازم فتلك مثل حب الرئاسه فى النفس الشريفه و فى النفس القويه الجاهله فإن الجاهل القوى لجهله يظن بنفسه كونه أهلا لما ليس أهلا له و لقوه نفسه يقدم على طلبها و غنى النفس قد يكون لقوتها و علمها بالقدره(۲) على رفع الحاجات فى أوقاتها و قد يكون لشرفها و قله التفاتها إلى(۳) الموجود و اهتمامها بالمفقود و فقر النفس كذلك قد يكون لضعفها و ظنها الفقد عند الحاجه و قد يكون لخستها و احتكارها و العداله لازمه لشرف النفس خصوصا مع القوه و الجور لخستها فى الخسيسه المشتاقه إلى جمع المال و الصدق قد يلزم شرف النفس و الكذب خستها و الكرم للقوه مع الشرف و السفه للضعف مع الخسه و كبر الهمه لقوه النفس الشريفه أيضا و الفشل و صغر الهمه لضعف النفس الخسيسه

۱- هو خلاف الإقدام كما قال الشاعر-ء لا يركنن أحد إلى الإحجام يوم الوغا متخوفا لحمام ، س ره

۲- أى بقدره نفسها و استشعار الظفر بالمطلوب فلا تشتغل هذه النفس بالجمع و الادخار و لا تعتنى بالأسباب فإنه حاجه من ضعف النفس و المفروض أنها قويه قادره بزعمها على نيل مطلوبها و إن كان من باب وثوقها بالله تعالى و علمها بقدرته كان من باب الشرافه، س ره

۳- أى الموجود الطبيعى الحاضر للحواس و المفقود هو الغائب الغير الموجود لها- فليس له الوجود الرابطى و له الوجود النفسى التام، س ره

فصل (۳) فی منازل الإنسان و درجاته بحسب قوی نفسه

إن کل إنسان بشری باطنه کأنه معجون من صفات قوی بعضها بهیمیه و بعضها سبعیه و بعضها شیطانیه و بعضها ملکیه حتی یصدر من البهیمیه الشهوه و الشره و الحرص و الفجور و من السبعیه الحسد و العداوه و البغضاء و من الشیطانیه المکر و الخدیعه و الحیله و التکبر و العز و حب الجاه و الافتخار و الاستیلاء و من الملکیه العلم و التنزه أو الطهاره و أصول جمیع الأخلاق هذه الأربعه و قد عجنت فی باطنه عجنا محکما لا یکاد یتخلص منها و إنما یخلص من ظلمات الثلاثه الأول بنور الهدایه المستفاد من الشرع و العقل و أول ما تحدث فی نفس الآدمی البهیمیه فتغلب علیه الشهوه و الشره فی الصبی ثم تخلق فیه السبعیه فتغلب علیه المعاداه و المناقشه ثم تخلق فیه الشیطانیه- فیغلب علیه المکر و الخدیعه أولا إذ تدعوه البهیمیه و الغضبیه إلی أن یستعمل کیاسته فی طلب الدنیا و قضاء الشهوه و الغضب ثم تظهر فیه صفات الکبر و العجب و الافتخار و طلب العلو ثم بعد ذلک یخلق فیه العقل الذی به یظهر نور الإیمان و هو من حزب الله تعالی و جنود الملائکه و تلک الصفات من جنود الشیطان و جند العقل یکمل عند الأربعین و یبدو أصله عند البلوغ و أما سائر جنود الشیاطین یکون قد سبق إلی القلب قبل البلوغ و استولی علیه و ألفته النفس و استرسل فی الشهوات متابعا لها إلی أن یرد نور العقل فیقوم القتال و التطارد فی معرکه القلب فإن ضعف العقل استولی علیه الشیطان و سخره و صار فی العاقبه جنود الشیطان مستقره کما سبقت إلی النزول فی البدایه فیحشر الإنسان حینئذ مع إبلیس و جنوده أجمعین و إن قوی العقل بنور العلم و الإیمان صارت القوی مسخره و انخرطت فی سلک الملائکه محشوره إلیها وَ ما تَدْرِی نَفْسٌ بِأَیِّ أَرْضٍ تَمُوتُ

فصل (۴) فی کیفیه ارتقاء المدرکات من أدنی المنازل إلی أعلاها و الکلام فی مراتب التجرد

فی کیفیه ارتقاء المدرکات(۱) من أدنی المنازل إلی أعلاها و الکلام فی مراتب التجرد اعلم أن لکل معنی معقول ماهیه کلیه لا تأبی الاشتراک و العموم کالإنسان مثلا- فإن الماهیه الإنسانیه من حیث هی إنسان طبیعه مطلقه لا- یمنع تصورها عن وقوع الشرکه بین کثیرین و هی من حیث هی لا تقتضی التوحید و التکثیر و لا المعقولیه و لا المحسوسیه و لا الکلیه و لا الشخصیه و إلا لم تکن مقوله علی ما یقابل مقتضاها کما عرفت فی مباحث الماهیه.

ثم إن هذه الطبیعه إذا حصلت فی ماده خارجیه یقارنها بعض من الکیف و الکم و الأین و الوضع و متی و جمیع هذه الأمور زائده علی ماهیتها کما عرفت إلا أنها داخله فی التشخصات و أنحاء الوجودات و لیس کما زعمه(۲) الجمهور أن للماهیه وجودا فی الخارج و لأحوالها الشخصیه وجودا آخر و ذلک لعدم معرفتهم بأحوال الوجود و أنحائه بل وجود الإنسان بما هو إنسان فی الخارج هو بعینه تشخصه الخارجی المستلزم لقدر من الکم و الکیف و غیرهما لا أن هذه أمور زائده علی وجوده المادی لکن لما(۳) رأوا أن

۱- بصیغه اسم الفاعل ناظر إلی قوله فاعلم أن الإنسان من جمله الأکوان الطبیعیه إلخ کما أن قوله و الکلام فی مراتب التجرد ناظر إلی قوله ثم إن هؤلاء القوم لما رأوا إلخ علی أن الکلام فی أنواع الإدراکات و المدرکات بالذات بصیغه المفعول أیضا- کلام فی کیفیه ارتقاء المدرکات سیما علی قاعده اتحاد المدرک و المدرک، س ره

۲- أی من أهل القشور و أما المحققون فقالوا إن الکلی الطبیعی موجود بعین وجود أشخاصه کما قال قدس سره بل وجود الإنسان بعینه تشخصه فوجوده و وجود شخصه واحد و استلزام تشخصه قدرا من الکم و غیره استلزام الشی ء علائمه، س ره

۳- عذر من قبلهم فی کون وجود الطبیعی غیر وجود شخصه بأن غیر المتبدل غیر المتبدل- و جواب بأنه کما لا یصادم تغایر الأفراد فی النوع المنتشر الأفراد وحدته کذلک لا یصادم تغیر الفرد الواحد وحدته الشخصیه لأن التمییز غیر التشخص فیجوز بقاء التشخص مع تفننه- و قوله وحدتها النوعیه إشاره إلی وحده الکلی الطبیعی و وحدتها العقلیه إلی وحده الکلی العقلی، س ره

هذه الأمور متبدله و الإنسانيه باقيه زعموا أن وجودها غير وجود الماهيه و لم يتفطنوا أنه كما يجوز للماهيه الواحده أعداد من الوجود و أشخاص من الكون بحيث لا ينافي ذلك وحدتها النوعيه و لا وحدتها العقليه التجرديه كذلك لا ينافي وحدتها العدديه- استحالتها فی الوجود الشخصی من طور إلی طور مع انحفاظ الهويه الشخصيه علی نعت الاتصال التدريجی كما مر بيانه.

ثم إن هؤلاء القوم لما رأوا فی كتب أسلافهم من الحكماء الأقدمين أن أنواع الإدراكات كالحس و التخيل و الوهم و العقل أنما تحصل بضرب من التجريد زعموا أن التجريد المذكور عباره عن حذف بعض الصفات و الأجزاء و إبقاء البعض بل كل(۱) إدراك إنما يحصل بضرب من الوجود و يتبدل الوجود إلی وجود آخر مع اتحاد الماهيه و العين و الثابت فالوجود المادی يلزمه وضع خاص و ماده معينه ذات كم و كيف خاص و أين معين و الوجود(۲) الحسی وجود صوری غير ذی وضع و لا قابل لهذه الإشارات الحسيه إلا أنه مشروط بوجود الماده الخارجيه و صورتها المماثله لهذه الصور المحسوسه- ضربا من المماثله حتی أنه لو عدمت تلك الماده الخارجيه لم تكن الصوره الحسيه مفاضه علی قوه الحس و أما الوجود الخيالی فهو وجود صوری غير مشروط بحضور الماده و لا الإدراك الحسی إلا عند الحدوث و هو مع ذلك صوره شخصيه غير محتمله للصدق- و الحمل علی الكثره و أما الوجود العقلی فهو صوره غير ممتنعه عن الاشتراك بين الكثره و الحمل [و الصدق] عليها إذا أخذت مطلقه لا بشرط التعيين كالإنسان(۳)

۱- يعنی أن الإدراك ضرب من الوجود نوری علی مراتبه فی النوريه و فی الحقيقه المدرك يترقی من منزل إلی منزل لا أن الإدراك هو الوجود الطبيعی الظلمانی إلا أنه يحذف عنه بعض و يبقی بعض حذفا أقل أو أكثر و أن التفاوت فيه، س ره

۲- أی المحسوس بالذات وجود آخر أشرف من المحسوس بالعرض و أخس من الوجود الخيالی كما أن الخيالی أخس من العقلی بمراتب، س ره

۳- أی الكلی العقلی و هو رب النوع المشاهد عن بعد و سمعه و بصره و يده و رجله علمه الحضوری و قدرته النافذه علی أن كل مدرك و محرك فی أصنامه مأخوذين لا بشرط منه و متصله به إلا أن سمعه الذاتی و بصره الذاتی علمه الحضوری و يده و رجله الذاتيين قدرته الذاتيه، س ره

العقلی المشترک بین کثیرین و کذا أجزاؤه العقلیه کالسمع العقلی و البصر العقلی و الید العقلیه و جمیع الأعضاء العقلیه علی وجه لا- ینافی کثرتها فی بساطه تلک الصور العقلیه بحسب الوجود فإن الواحد العقلی قد یکون ذا معان کثیره متخالفه المفهوم متحده الوجود.

ثم إنک قد علمت مما ذکرناه مرارا أن الأشیاء ذوات الطبائع متوجهه إلی کمالاتها و غایاتها فاعلم أن الإنسان من جمله الأکوان الطبیعیه مختص بأن واحدا شخصیا من نوعه قد یکون مترقیا من أدنی المراتب إلی(۱) أعلاها مع انحفاظ هویته الشخصیه المستمره علی نعت الاتصال و لیس(۲) سائر الطبائع النوعیه علی هذا المنهاج- لأن الماده الحامله لصورتها تنفصل عنها إلی صوره أخری من نوع آخر منقطعه عن الأولی فلا- تنحفظ فی سائر التوجهات الطبیعیه هویاتها الشخصیه بل و لا النوعیه أیضا بخلاف الشخص الإنسانی إذ ربما یکون له أکوان متعدده بعضها طبیعی و بعضها نفسانی و بعضها عقلی و لکل من هذه الأکوان الثلاثه أیضا مراتب غیر متناهیه(۳) بحسب الوهم و الفرض لا- بحسب الانفصال الخارجی ینتقل من بعضها إلی بعض أی من الأدون

۱- أی غایه الغایات مع انحفاظ هویته بهویه النفس و هویه النفس بهویه العقل- و هویه العقل بهویه کل هو کما فی الدعاء: یا هو یا من هو یا من لا هو إلا هو ، س ره

۲- فالماء إذا صار هواء لا- یبقی بفرده و لا- بنوعه و کذا فی المرکب کالغنم إذا صار إنسانا بخلاف الغنم الذی هو الإنسان الجاهل إذا صار إنسانا و الإنسان إذا صار کاملا فی عقلیه النظری و العملی أی ملکا علاما و ملکا عمالا بقیت نوعیته بل هویته المتطوره، س ره

۳- فلا أعداد فضلا عن أن یکون غیر متناهیه فلا یلزم کون الغیر المتناهی محصورا بین حاصرین إذ لا مفصل خارجی کما قلنا فی طبقات البرازخ و العقول فلا تغفل و بوجه بعید کالمتصل الواحد الذی هو الفلک الأطلس فإنه واحد شخصی إذ لا مفصل إلا- فی الوهم- هذا فی الجواهر و فی الأعراض کالمتصل الواحد الخطی کمحور الأطلس بل کالخط الواحد الغیر المتناهی و الزمان المتصل الواحد الذی من الله و إلی الله و لا تعدد هناک إلا فی الوهم بتخلل النقاط و لا هنا إلا بتخلل الآنات عند التجزئه بالأیام و الساعات و الدقائق و الثوانی و غیرها، س ره

إلى الأرفع و من الأخس إلى الأشرف فما لم يستوف جميع المراتب التى يكون للنشأه الأولى من هذه النشئات الثلاث أعنى الطبيعيه و النفسيه و العقليه لم ينحط إلى النشأه الثانيه و هكذا من الثانيه إلى الثالثه فالإنسان من مبدإ طفوليته إلى أوان أشده(۱) الصورى إنسان بشرى طبيعى و هو الإنسان الأول فيتدرج فى هذا الوجود و يتصفى و يتلطف حتى يحصل له كون أخروى نفسانى و هو بحسبه إنسان نفسانى و هو الإنسان الثانى و له أعضاء نفسانيه لا تحتاج فى وجودها النفسانى إلى مواضع متفرقه- كما إذ ظهرت فى الماده البدنيه حين وجودها الطبيعى فإن الحواس فى هذا الوجود متفرقه تحتاج إلى مواضع مختلفه ليس موضع البصر موضع السمع و لا موضع الذوق موضع الشم و بعضها أكثر تجزيا من البعض و أشد تعلقا بالماده كالقوه اللامسه و هى أول درجات الحيوانيه و لذا لا يخلو منها حيوان و إن كان فى غايه الخسه و الدناءه قريبا من أفق النباتيه كالأصداف و الخراطين و هذا بخلاف وجودها النفسانى فإنه أشد جمعيه من هذا الوجود فتصير الحواس كلها هناك حسا واحدا مشتركا و هكذا قياس القوى المحركه ففى هذا العالم بعضها فى الكبد و بعضها فى الدماغ و بعضها فى القلب و بعضها فى الأنثيين و بعضها فى غير ذلك من الأعضاء و فى العالم النفسانى مجتمعه ثم إذا انتقل من الوجود النفسانى إلى الوجود العقلى و صار عقلا بالفعل و ذلك فى قليل من أفراد الناس فهو بحسب ذلك الوجود إنسان عقلى و له أعضاء عقليه كما أومأنا إليه و هو الإنسان الثالث هذا إذا أخذ الترتيب من هذا العالم و أما إذا أخذ من عالم العقل فالإنسان الأول هو العقلى و بعده النفسانى و الثالث هو الطبيعى كما فعله إمام المشائيين و معلمهم و لا مشاحه فى الاصطلاحات فقد قال فى كتاب أثولوجيا الإنسان العقلى يفيض بنوره على الإنسان الثانى الذى فى العالم النفسانى و الإنسان الثانى يشرق بنوره

۱- أى البشرى الطبيعى فقط إلى هنا غالبا و المعيار أنه إلى حصول استحكام الخيالات فإن الأطفال فى أوائل حالهم لا يرون الرؤيا لضعف خيالهم و خيالاتهم مرائى لحاظ محسوساتهم و كذا الإنسان النفسانى فقط إلى أوان تحصيل المعقولات و عند هذا إنسان عقلى سيما إذا صارت الحسيات و الخيالات مرائى لحاظ العقليات و خلص من التلوين- و استقر فى مقام الاستقامه و التمكين فاستقم كما أمرت، س ره

على الإنسان الثالث و هو الذى فى العالم الجسمانى الأسفل فإن كان هذا على ما وصفناه قلنا إن فى الإنسان الجسمانى الإنسان النفسانى و الإنسان العقلى و لست أعنى هو هما لكنه أعنى أنه متصل بهما و أنه صنم لهما و ذلك أنه يفعل بعض أفاعيل الإنسان العقلى و بعض أفاعيل الإنسان النفسانى و ذلك أن فى الإنسان الجسمانى- كلمات الإنسان النفسانى و كلمات الإنسان العقلى فقد جمع الإنسان الجسمانى كلتا الكلمتين أعنى النفسانى و العقلى إلا أنهما فيه قليله ندره لأنه صنم الصنم انتهى كلامه.

و لا- منافاه بين ما ذكرناه من أن بعض أفراد الناس إنسان طبيعى ثم يصير إنسانا نفسانيا- ثم يصير على سبيل الندره و الشذوذ إنسانا عقليا و بين ما ذكره من أن فى الإنسان الجسمانى كلتا الكلمتين إن نظرنا فيما خرج من القوه إلى الفعل و صار مقامه ذلك المقام يعنى مرتبه هويته الوجوديه لا- الذى هو بعد بالقوه و من جهه مجرد الارتباط و الاتصال و قبول الآثار و حكايه الأفعال و مما يجب أن يعلم أن الإنسان هاهنا مجموع النفس(۱) و البدن و هما مع اختلافهما فى المنزله موجودان بوجود واحد فكأنهما شى ء واحد ذو طرفين أحدهما متبدل داثر فان و هو كالفرع و الآخر ثابت باق و هو كالأصل و كلما كملت النفس فى وجودها صار البدن(۲) أصفى و ألطف و صار أشد اتصالا بالنفس و صار الاتحاد بينهما أقوى و أشد حتى إذا وقع الوجود العقلى صارا شيئا واحدا بلا مغايره و ليس الأمر كما

۱- كما إذا عرفته بالأجزاء العقليه فالتعريف التام له هو الحيوان الناطق لا الحيوان فقط و لا الناطق فقط كذلك إذا عرفته بالأجزاء الخارجيه فالتعريف التام أنه نفس و بدن نعم الإنسان الملكوتى هو النفس و الإنسان البشرى الطبيعى هو البدن و أما الإنسان التام فهو المجموع و الأولى حذف لفظ هاهنا لأنه بصدد أن التجرد ليس طرح البدن بل ألطفيته و أتميته إلا- أن يكون ناظرا إلى وصف المجموع بالاجتماع و بالجمله فى هذا التحقيق تعريض بالظانين إذ على ظنهم كان الإنسان هو النفس، س ره
۲- الأصفائيه و الاتصال و الاتحاد شأن البدن المثالى لكن لما كان شيئيه الشى ء بصورته كان اتحاده و نحوه اتحاد البدن الطبيعى-ءبس بزرگان گفته اند نى از گزاف جسم پاكان عين جان افتاد صاف ، س ره

ظنه الجمهور أن النفس عنـد تبدل وجودها الدنيوى إلى وجودها الأخروى تنسلخ عن بدنها و تصـير كعريان يطرح ثوبه و ذلك لظنهم أن البـدن الطبيعى الـذى تـدبره و تتصـرف فيه تـدبيرا ذاتيـا و تصـرفا أوليـا هـذه الجثه الجمـاديه التى يطرح بعـد الموت و ليس(۱) كـذلك بـل هـذه الجثه الميته خـارجه عن موضوع التصـرف و التـدبير و إنمـا هو كثفـل و دردى يقع مـدفوعا عن فعل الطبيعه كالأوسـاخ و مـا يجرى مجراها أو كالأشـعار و الأوبار و القرون و الأظلاف مما تحصـله الطبيعه خارجا عن ذاتها لأغراض خارجيه كالـدار يبنيها الإنسان لا لأجل الوجود بل لـدفع الحر و البرد و سائر ما لا يمكن التعيش بـدونها فى هـذا العالم مع أنها لا تسرى فيهـا الحياه الإنسانيه فالبـدن الحقيقى هو الـذى يكون سـريان نور الحس و الحياه فيه بالـذات لا بالعرض و نسـبته(۲) إلى النفس نسـبه الضوء إلى الشـمس- و لو كانت هـذه الجثه الساقطه مما سـرت فيه قوه الحياه بالذات لا كالظرف و الوعاء لما بقيت مطروحه منهـدمه كالـدار التى خربت لارتحال صاحبها منها و بالجمله حال النفس فى مراتب تجردها كحال المـدرك الخارجى إذا صارت محسوسا ثم متخيلا ثم معقولا فكما أن قولهم لكل إدراك ضرب من التجريد و إن تفاوت مراتب الإدراكات بحسب مراتب التجريـدات معناه هو الذى ذكرناه من أن التجريد للمدرك ليس عباره عن إسـقاط بعض صـفاته و إبقاء البعض بل عباره عن تبـديل الوجود الأدنى الأنقص إلى الوجود الأعلى الأشـرف فكذلك تجرد(۳) الإنسان و انتقاله من الـدنيا إلى الأخرى ليس إلا تبديل نشأته الأولى إلى

۱- لأن تدبيره الذاتى و تصرفه الأولى فى الدنيا أيضا فى البدن المثالى و تصرفه الثانوى فى الروح البخارى و غلافه، س ره

۲- أى نسـبه البدن الحقيقى و هو البدن الأخروى إليها نسـبه الضوء إلى الشـمس- و الظل إلى ذى الظل و اللازم إلى الملزوم إلا أن ذلك البدن الأخروى فى العقول بالفعل غير ملتفت إليها كما أن ظل الإنسان غير ملتفت إليه، س ره

۳- بـل تجرد المـدرک تجرد المـدرك بنـاء على اتحادهمـا و فى كلتـا المرتبتين يبـدل الأـرض غير الأـرض و الوجود الظلمانى المادى وجودا صوريا نورا أشرف و أكمل و أبقى و لما كان شيئيه الشى ء بصورته كان كمال ذلك الكمال هذا بل نفس ذلك كمال هذا فإن كل الصور فى الترقى إلى أن تستغنى عن المواد و تتصل بالصور الصرفه المثاليه- أى تنغمر و تنمحى فيها كما أن كل النفوس تستكمل إلى أن تتصل بالعقول حتى النفوس الحيوانيه تتصل بأرباب أنواعها و تحشر بحشرها حشرا تبعيا، س ره

نشأه ثانيه و كذا النفس إذا استكملت و صارت عقلا بالفعل ليس بأن يسلب(١) عنها بعض قواها كالحساسه و يبقى البعض كالعاقله بل كلما تستكمل و ترتفع ذاتها كذلك تستكمل و ترتفع سائر القوى معها إلا أنه كلما ارتفع الوجود للشى ء صارت الكثره و التفرقه فيه أقل و أضعف و الوحده و الجمعيه فيه أشد و أقوى.

و يؤيد ما ذكرناه قول هذا الفيلسوف بعد الكلام الذى نقلناه فقد بان أن الإنسان الأول حساس إلا أنه بنوع أعلى و أفضل من الحس الكائن فى الإنسان السفلى- و أن الإنسان السفلى إنما ينال الحس من الإنسان الكائن فى العالم الأعلى العقلى كما بيناه و أوضحناه فإنا بينا كيف يكون الحس فى الإنسان و كيف لا تستفيد الأشياء العاليه من الأشياء السفليه بل هى المستفيده من الأشياء العاليه لأنها متعلقه بها فلذلك صارت هذه الأشياء متشبثه بتلك الأشياء فى جميع حالاتها و أن قوى هذا الإنسان أنما هى مستفاده من الإنسان العالى و أنها متصله بتلك القوى غير أن لقوى هذا الإنسان محسوسات- غير محسوسات قوى إنسان العالم الأعلى و ليست تلك المحسوسات أجساما و لا ذلك الإنسان يحس و يبصر مثل هذا الإنسان(٢) لأن تلك المحسوسات و ذلك البصر خلاف

١- فإن الترقيات الطوليه تغيرات استكماليه و الاستكمال فى الطول ليس بالخلع و اللبس كما فى الانقلاب إلا خلع النقص و الحد بل للتالى كمال المتلو مع شى ء زائد فهو لبس ثم لبس فالقوى التى فى الإنسان الطبيعى كلها فى الإنسان النفسانى بأضعافها- و فى الإنسان العقلى بأضعاف أضعافها كما مر إلا أنها بنحو جميع لكونه فى عالم الجمع و يد الله مع الجماعه، س ره

٢- لأن الإنسان الطبيعى يحس بالآلات و الإنسان العقلى لتماميته و غنائه يحس بذاته و علمه الحضورى يرجع إلى سمعه و بصره و لأن الإنسان الطبيعى إذا أحس بشى ء و ناله زوى عنه الآخر و العقلى لا يشغله شأن عن شأن يحس الشى ء مع المحسوسات الأخرى كما قال ذلك أكثر نيلا للأشياء و إنه يبصر الكليات و كما قال بعض الحكماء- الأول تعالى يعلم الجزئى على وجه كلى أى يعلم الجزئى مع كل الجزئيات الأخرى دفعه واحده سرمديه و لأنه لما كان علم الإنسان العقلى حضوريا وقع بصره و هو علمه الشهودى على أشياء أكرم و أشرف و هى المجردات فهو يبصر بإبصار واحد جميع ما فى عالم العقول- و جميع ما فى عالمى المثال و الطبيعه من المبصرات و إبصار ما دونه إبصاره أيضا و قس عليه، س ره

هذه لأنه يبصر الأشياء بنوع أفضل و أرفع من هذا النوع و هذا البصر و لذلك صار ذلك البصر أقوى و أكثر نيلا للأشياء من هذا البصر لأن ذلك البصر يبصر الكليات- و هذا البصر يبصر الجزئيات لضعفه و إنما صار ذلك البصر أقوى من هذا البصر لأنه يقع على أشياء أكرم و أشرف و أبين و أوضح من الأبدان فلذلك صار ذلك الحس- و ذلك البصر أقوى و أكثر معرفه و صار هذا البصر ضعيفا لأنه إنما ينال أشياء خسيسه دنيه و هى أصنام لتلك الأشياء العاليه و نصف تلك الحسائس فأقول إنها عقول ضعيفه- و نصف تلك العقول فنقول إنها حسائس قويه على ما وصفناه من أنه كيف يكون الحس فى الإنسان العالى انتهى كلامه.

و قال فى موضع آخر من ذلك الكتاب فإن كانت(١) النفس على هذه الصفه أى إن فيها كلمات الفواعل فلا محاله أن فى النفس الإنسانيه كلمات فواعل تفعل الحياه و النطق و إذا صارت النفس الهيولانيه أى الساكنه فى الجسم على هذه الصفه قبل(٢) أن يسكن فيه فهو إنسان هناك لا محاله فإذا صارت فى البدن صنم(٣) إنسانا آخر- و نفسه على نحو ما يمكن أن يقبل ذلك الجسم من صنم الإنسان الحق و كما أن المصور يصور صوره الإنسان الجسمانى فى مادتها و فى بعض ما يمكنه أن يصور فيه و يحرص على أن يتقن تلك الصوره و يشبهها بصوره هذا الإنسان على نحو ما يمكن أن يقبل العنصر- الذى يصورها فيه فتكون تلك الصوره إنما هى صنم لهذا الإنسان إلا أنها أدون و أنقص منه بكثير و ذلك أنه ليس فيه كلم الإنسان فواعل و لا حياته و لا حركته و لا حالاته و لا قواه فكذلك هذا الإنسان الحسى إنما هو صنم لذلك الإنسان الأول الحق إلا أن المصور هى النفس فقد حرصت أن يشبه هذا الإنسان بالإنسان الحق و ذلك أنها جعلت فيه صفات الإنسان الأول إلا أنها جعلتها فيه ضعيفه قليله نذره و ذلك أن قوى

١- أى مطلق النفس كالفلكيه و الحيوانيه كذا فالنفس الإنسانيه كذا، س ره

٢- و الظاهر أنه سقط شى ء و هو و كذا النفس قبل أن يسكن فيه، س ره

٣- بالتشديد اشتقاق من الصنم و كذا نفسه من النفس و استعمال الكلمه فى الوجودات فى كلام القدماء مثله فى كلام المتأخرين و فى كلمات الأئمه الطاهرين ع كثير، س ره

هذا الإنسان حياته و حالاته ضعيفه و هى فى الإنسان الأول قويه جدا و للإنسان الأول حواس قويه ظاهره أقوى و أبين و أظهر من حواس هـذا الإنسـان لأـن هـذه أنما هى أصـنام لتلك كما قلناه مرارا فمن أراد أن يرى الإنسان(۱) الحق الأـول فينبغى أن يكون خيرا فاضـلا و أن يكون له حواس قويه لاـ تنخفش عنـد إشـراق الأـنوار السـاطعه عليهـا لأـن الإنسـان الأـول نور ساطع فيه جميع الحالات الإنسانيه إلا أنها فيه بنوع أفضل و أشـرف و أقوى و هـذا الإنسان و هو الإنسان الـذى حـده أفلاطون الإلهى لأنه زاد فى حـده فقال إنه الـذى يسـتعمل البـدن و تعمل أعماله بأداه بدنيه فهذه النفس تسـتعمل البدن أولا فأما النفس الشـريفه الإلهيه فإنها تستعمل البدن استعمالا ثانيا أى بتوسط النفس

۱- أى فى عقله الصـعودى و فى الوادى الأـيمن من قلبه و لاـ يسـمع تبعيـد لن ترانى كما قال رب الأرباب فينبغى أن يكون خيرا بفعليه العقل العملى و فاضـلا بفعليه العقل النظرى بل باندكاك جبل النفسيه كما هناك باندكاك جبل الإنيه فيصير إنسانا كاملا بالفعل- لأن الإنسان الأول الجبروتى نور قاطع ساطع فيه جميع الحالات أى الكمالات الإنسانيه-ءليس من الله بمستنكر أن يجمع العالم فى واحد إلا أنها فيه بنحو أفضل هذا من باب الاسـتثناء من المدح بما يشبه الذم مثل أنا أفصح الناس بيد أنى من قريش و هـذا الإنسـان هو الـذى حـده أفلاـطون فى قوله بالمثل الإلهيه أن فى معنى الإنسانيه إنسانين إنسان فاسـد محسوس و إنسان دائم ثابت غير داثر و لا زائل- ذو عنايه بنوعه إلا أنه زاد فى حـده و فى النسخ التى رأيناه من سـفر النفس لأنه زاد فى حده و هو غلط كما لا يخفى فقال إنه الذى يسـتعمل البدن أى لم يقتصـر فى حده على أنه نور ساطع فيه جميع الكمالات الإنسانيه و فعلياتها بل زاد أنه يسـتعمل البـدن مع أن اسـتعمال البـدن و قواه جهه النقص و الحـاجه كمـا أن العقـل بالفعـل جهه الكمـال و الغنى فـأراد أفلاـطون الاسـتعمال الثـانوى و بواسـطه النفس و الاسـتعمال التكميلى لا الاسـتكمالى و أيضا اسـتعمال النفس الناطقه بالحق عن الحق اسـتعماله لاتصالهـا به و أنها فى جلبابها قـد نضـته و إليه أشار بقوله و ذلك أنه إذا صارت النفس الحيوانيه ملكوتيه أى فى الملكوت الأسـفل- باسـتعمال الصوريـات المثـاليه و الرياضـيه لاقتنـاص الكليـات ترتب عليهـا وجود النفس الناطقه- العقليه التى بالفعـل و أعطت النفس الملكوتيه حيـاه أشـرف جبروتيه و قـد علمت سابقا أن الكينونه السابقه للعقل الكلى كينونه للنفس و بها صح القول بقدمها الزمانى و كذا الكينونه اللاحقه له تكون لها و هذا أوضح، س ره

الحيوانيه و ذلك أنه إذا صارت النفس الحيوانيه ملكوتيه أتبعتها النفس الناطقه الحيه- و أعطتها حياه أشرف و أكرم و لست(١) أقول إنها انحدرت من العلو لكنی أقول إنها زادتها حياه أشرف و أعلى من حياتها لأن النفس الحيه الناطقه لم تبرح عن العالم العقلی لكنها تتصل(٢) بهذه الحياه و تكون هذه متعلقه بتلك فتكون كلمه تلك متصله بكلمه هذه النفس و لذلك صارت كلمه هذا الإنسان و إن كانت ضعيفه خفيه أقوى و أظهر لإشراق كلمه النفس العاليه عليها و اتصالها بها.

فإن قال قائل إن كانت النفس هی فی العالم الأعلى حساسه فكيف يمكن أن يكون فی الجواهر الكريمه العاليه حس و هو موجود فی الجوهر الأدنى.

قلنا إن الحس الذی فی العالم الأعلى أی فی الجوهر الأكرم العقلی لا يشبه هذا الحس(٣) الذی فی هذا العالم الدنی و ذلك إنه لا يحس هناك هذا الحس الدنی لأنه يحس هناك على نحو مذهب المحسوسات التی هناك و لذلك صار حس هذا الإنسان السفلی- متعلقا بحس الإنسان الأعلى و متصلا به فإنما ينال هذا الإنسان الحس من هناك لاتصاله به كاتصال هذه النار بتلك النار العاليه و الحس الكائن فی النفس التی هناك- متصل بالحس الكائن فی النفس التی هاهنا و لو كانت فی العالم الأعلى أجسام كريمه- مثل هذه الأجسام لكانت النفس تحس بها و تنالها و لكان الإنسان الذی يحس بها و ينالها أيضا فلذلك صار الإنسان الثانی الذی هو صنم للإنسان الأول فی عالم الأجسام- يحس بالأجسام و يعرفها بأن فی الإنسان الآخر الذی هو صنم للإنسان الأول كلمه الإنسان الأول و فی الإنسان كلمات الإنسان العقلی انتهى كلامه و أراد بالإنسان الأول هاهنا الإنسان النفسانی فإنه أول بالإضافه إلى هذا الإنسان الجسمانی

١- أی ليس التنزل بنحو التجافی و كذا الترقی كما عرفت فی معنى التجرد قبيل ذلك بل إفاضه الحياه العقليه أنما هی على سبيل الرشح و قد عرفت أن الإفاضه رشح الفوائد و العوائد بحيث لا ينقص من المفيد شی ء و لا يزيد فی العود على كماله شی ء، س ره

٢- هذا مثل ما قال سابقا فی الأناسی الثلاثه لا أقول إنه هما و لكنی أقول إنه متصل بهما، س ره

٣- قد عرفت فی الحاشيه الفروق فلا تغفل، س ره

فصل (۵) فی أن قوی النفس المتعلقه بالبدن بعضها أقل قبولا للتجزی و بعضها أکثر قبولا للتجزی و أنها کیف تکون مع تبدلها و تبدل أفاعیلها شخصیه منسوبه إلی نفس شخصی و کذا البدن کیف یبقی بدنا شخصیا مع تبدله فی کل حین

اشاره

قد علمت أن وجودات الأشیاء متفاوته فی الکمال و النقص و أن قاعده الإمکان- دلت(۱) علی أن کل مرتبه من مراتب الوجود التی تکون متوسطه بین أعلی الموجودات و أدناها هی واجبه التحقیق فی العالم و قد أوضحنا ذلک فیما سبق حیث فصلنا أنواع الجمادات و النباتات و الحیوانات و أن أنواعها متفاوته الوجود و آخر کل أفق من الثلاثه متصل بأول الأفق الذی بعده.

فاعلم هاهنا أن کل حقیقه جمعیه تألیفیه

فاعلم هاهنا(۲) أن کل حقیقه جمعیه تألیفیه کالحقیقه الإنسانیه المشتمله علی جزء أعلی کالنفس و جزء أدنی کماده البدن فلا بد أن یکون الارتباط بینهما بمتوسط مناسب للطرفین و کذا بین کل من الطرفین و الواسطه فإذن فی الإنسان قوی مختلفه بعضها إدراکیه و بعضها تحریکیه و الإدراکیه بعضها عقلیه و بعضها وهمیه و بعضها خیالیه و بعضها حسیه و التفاوت بین هذه الأقسام بالشده و الضعف ظاهر مکشوف و إن أشد منها تجردا هی العقلیه ثم الوهمیه ثم الخیالیه ثم الحسیه و الحسیات خمسه مشهوره و فیها أیضا تفاوت بالکمال و النقص و أشدها تعلقا بالماده هی اللمسیه ثم الذوقیه ثم الشمیه ثم السمعیه ثم البصریه و کل من هذه الأقسام الثمانیه لا یخلو من تفاوت بین أفرادها و کذلک القوی التحریکیه کالغضبیه و الشهویه و النباتیه بعضها أشد تعلقا بالماده من البعض و کلما کانت أشد تعلقا بالماده کانت أکثر تجزیا و کلما

۱- أی إمکان الأشرف و الأخس کلیهما، س ره

۲- أی عالم الصغیر الإنسانی مثل العالم الکبیر فی الاستیفاء و عدم جواز شبه الطفره، س ره

كـانت أقـل تعلقـا بهـا كـانت أقـل انقساما و النفس و إن كانت بحسب ذاتها المجرده غير قابله للتجزى و الانقسام لكنها من جهه اتصالها بالبدن قابله للتجزى و الانقسام.

قـال الفيلسـوف الأـكرم إن النفس تتجزى بـالعرض و ذلـك أنهـا إذا كـانت فى الجسم قبلت التجزئه بتجزى الجسم كقولـك إن الجزء المفكرى غير الجزء البهمى و جزأهـا الشـهوانى غير جزئها الغضبى فالنفس إنما تقبل التجزئه بالعرض لا بـذاتها أى بتجزى الجسم الـذى هى فيه- فأمـا هى بعينهـا فلاـ تقبـل التجزئه البته فـإذا قلنا إن النفس متجزئه فإنما نعنى بـذلك أنها فى كل جزء من أجزاء الجسم لأنها تتجزى بتجزى الجسم و الدليل على ذلك أعضاء البدن و ذلك أن كل عضو من أعضاء البدن حساس و إنما يكون حساسا دائما إذا كانت قوه النفس فيه فإذا كانت قوه النفس الحساسه فى جميع الأعضاء ذوات الحس قيل لتلك القوه إنها تتجزى بتجزى الأعضـاء التى هى فيهـا و قوه النفس و إن كـانت منبثه فى جميع الأعضاء لكنها فى كل عضو تامه كامله و ليسـت متجزئه كتجزى الأعضاء- و إنما يتجزى بتجزى الأعضاء كما وصفناه مرارا انتهى قوله.

و اعلم أن هذه القوى المتعدده هى مجتمعه فى النفس متفرقه فى البدن و سبب افتراقها فى البدن أنه لا بد لكل منها ما يناسبه من الأعضاء فإن العضو الـذى هو آله للبصـر مثلا لا يمكن أن يكون مثل العضو الذى هو آله للسـمع و كذا(١) العضو الذى يصلح- لأن يكون فيه موضع الغضب غير الذى يصلح أن يكون محل الشهوه و هكذا القياس فى غيرها من الأعضاء و أما اللمس فلكونها قوه سافله دنيه من جنس أوائل الكيفيات العنصريه فأكثر الأعضاء صالحه لقبولها و لهذا تنبت فيها.

قال الفيلسوف إن لكل قوه من قوى النفس موضـعا معلوما من مواضع البدن تكون فيه لا إنها تحتاج إلى المواضع لثباتها و قوامها لكنها تحتاج إليها لظهور فعلها

١- هو القلب كمـا يقال الغضب غليان دم القلب لإراده الانتقام و إن الروح القلبى يبرز إلى الخارج دفعه كما يبرز فى الفرح شـيئا فشيئا و فى الخوف يميل إلى الداخل دفعه كما فى الغم شـيئا فشـيئا و شهوه الشوقيه إلى الأكل بامتصاص العروق الرطوبات عند الجوع- و صب شـى ء من السوداء على فم المعده و شهوتها إلى شرب الماء و نحوه بهيجان حراره الكبد و شهوه الوقاع بدغدغه المنى بحراره للأوعيه، س ره

من ذلـك المكـان المتهيئ لقبول فعلهـا لأنهـا إنما يتهيأ العضو بالهيئه التى تريـد أن يظهر فعلها منه فإذا هيأت النفس العضو على الهيئه الملاءمه لقبول قوتها أظهرت قوتها من ذلك العضو و إنما تختلف(۱) قوى النفس على نحو اختلاف هيئه الأعضاء و ليس للنفس قوى مختلفه و لا هى مركبه منها بل هى مبسوطه ذات قوه تعطى الأبدان القوى إعطاء دائما و ذلك أنها فيها بنوع بسيط لا بنوع تركيب فلما صارت(۲) النفس تعطى الأبـدان القوى و بسبب تلك القوى آلاتها لأنها عله لها و صـفات المعلول أحرى بأن تنسب إلى العله منهـا إلى المعلول لا سـيما إذا كانت شـريفه تليق بالعله أكثر مما تليق بالمعلول نرجع إلى ما كنا فيه فنقول إنه إن لم يكن كـل قوه من قوى النفس فى مكان معلوم من أماكن البـدن و كانت كلها فى غير مكان لم يكن بينها فى أن يكون داخل البـدن- أو خارجا منه فرق البته فيكون البـدن المتحرك الحساس لا تغير لها و هذا قبيح و يعرض من هذا أيضا إذا لا نعلم كيف تكون أعمال النفس الكائنه بالآلات الجسدانيه إذا صارت قواها ليست فى البدن انتهى قوله.

و أما الإشكال فى أن قوى المتبدله الوجود كيف تكون باقيه بالعدد

لنفس واحده شخصـيه فإنما ينحل بأن الأشـياء المتبدله الهويات تنحفظ وحدتها الشخصـيه بأمر وحدانى الذات نسبته إليها نسـبه الروح إلى البدن و نسبه الصوره إلى الماده و قد مرت الإشاره

۱- أى اختلافهـا باختلاف المظاهر و قـد علمت أن المـدرك للكلى و الجزئى- و المحرك فى الإنسان شـى ء واحـد و أن هـذه القوى أظلال مـا فى النفس بنحو أبسـط- و بالجمله كلمات المعلم ناصه على أن النفس كل القوى و فعلها فى فعله قـد انطوى و قوله و لا ـ هى مركبه منهـا إشاره إلى أن النفس ليست واحـده بالاجتماع بل واحـده بالوحـده الحقه الظليه. كيف مـد الظل نقش اولياست كان دليل نور خورشيد خداست ، س ره

۲- كلمه صارت تامه و صـيروره النفس مجيؤها إلى هذا العالم و مجعوليتها و تعطى جواب لما و مفعولاه الأبدان و القوى و قوله لأنها عله إلـخ تعليـل للإعطـاء بأن النفس عله للقوى و العله جامعه لكمالات المعلول فلما كانت للنفس فى ذاتها سـمع و بصـر و شم- و غيرها بنحو اللف وجدت فى البدن بنحو النشر و فاضت منها عليه، س ره

مرارا إلى أن التركيب بين المـاده و الصوره اتحادى و كـذا النفس و البـدن لأنها تمامه- و تمام الشـى ء هو هو على وجه أقوى و أكمل فكل واحده من القوى النازله السفليه- تنحفظ هويته المتجدده بهويه ثابته هى أصل هويتها و هى قوه أخرى فوقها و هكذا إلى أن ينتهى إلى أمر ثابت الذات من كل وجه.

و بهـذا ينـدفع الإشـكال الـذى يرد فى اللامسه من أن اللمس لا يكون إلا بتغير العضو اللامس عن مزاجه بورود كيفيه هى ضـد كيفيه المزاجيه الملموسه.

أيضـا لأـن المثـل لاـ يـدرك المثـل إذ كل إحساس انفعال و الشـى ء لا ينفعل عن مثله- و أيضا يلزم اجتماع المثلين و هو أيضـا محال كاجتماع الضـدين فعلى أى تقدير منها يلزم بطلان الكيفيه الأولى عند ورود الثانيه و يبطل ببطلانها القوه اللمسيه التى فيها و الإدراك لا يكون إلا ببقاء المدرك من الصور المدركه.

و وجه دفعه أن القـوه اللمسـيه و إن انعـدمت و تجـددت(۱) أمثالهـا لكن القوه الإـدراكيه التى هى فوقهـا تجمع السابقه فتـدرك بالسابقه الأمر اللاحق و تحفظهما معا- و إن بطل السابق حين ورود اللاحق.

قال الفيلسوف فقوه النفس على ضربين

اشاره

أحـدهما يتجزى بتجزى الجسم مثل القوه الناميه و القوه التى هى شـهوانيه فإنهما منبثتان فى سائر الجسم من النبات و الحيوان- و القوى المتجزئه بتجزى الجسم تجمعها قوه أخرى أرفع منها و أعلى فقد يمكن إذن أن تكون قوه النفس المتجزئه بتجزى الجسـم غير متجزئه بـالقوه التى فوقها التى لا تتجزى- و هى أقوى القوى المتجزئه مثل الحسائس فإنها قوه من قوى النفس تتجزى بتجزى الآلات الجسمانيه و كلها تجمعها(۲) قوه واحده هى أقوى الحواس و هى ترد عليها

۱- إشاره إلى أن المراد من قوله يبطل ببطلانها إلى بدن مثل بطلان الكيفيه، س ره

۲- فكـان هـذه القوه الواحـده هى العروه الوثقى التى لا انفصام لها بها فهـذه القوى باعتبار وجهها إلى تلك القوه العاليه واحـده ثابته و باعتبار وجهها إلى أنفسها و قوابلها المتجزئه المتغيره متغيره متغايره، س ره

بتوسط الحواس و هی قوه لا تتجزی لأنها لا تفعل فعلها بآله لشده روحانیتها و لذلک صارت الحسائس کلها ینتهی إلیها فتعرف الأشیاء التی تؤدی إلیها الحسائس و تمیزها معا من غیر أن تنفعل آثار الأشیاء المحسوسه فلذلک صارت هذه القوه تعرف الأشیاء المحسوسات و تمیزها معا فی دفعه واحده انتهی قوله.

أقول إن ما ذکره تحقیق شریف نافع جدا ینتفع به فی کثیر من المطالب

منها إثبات المعاد الجسمانی

منها إثبات(۱) المعاد الجسمانی و حشر الأجساد کلها حتی النبات و الجماد-

و منها کیفیه ارتباط المعلومات

و منها کیفیه ارتباط(۲) المعلومات بعللها

و منها کیفیه بقاء الإنسان

و منها کیفیه بقاء(۳) الإنسان مع تبدل ذاته فی کل آن و هی التی عجز عن درکها الشیخ الرئیس بفرط ذکائه و شده فهمه و لطافه طبعه فقال عند سؤال بهمنیار عنه فی تجویز تبدل الذات لا یلزمنی جوابک لأنی لست بمسئول عنه حین الجواب.

و اعلم أن هذه الدقیقه و أمثالها من أحکام الموجودات لا یمکن الوصول إلیها إلا بمکاشفات باطنیه و مشاهدات سریه و معاینات وجودیه و لا یکفی فیها حفظ القواعد البحثیه- و أحکام المفهومات الذاتیه(۴) و العرضیه و هذه المکاشفات و المشاهدات لا تحصل إلا

۱- إذ هذا البدن الدنیوی طبیعی ظلمانی و البدن الأخروی صوری علمی إن الدار الآخره لهی الحیوان و مع التفاوت بحسب النشأه أحدهما هو الآخر و حشر ذلک حشر هذا فإن المشخص هو النفس و هی فیهما واحده کما یأتی، س ره

۲- إذ فهم من کلماته سابقه و لاحقه أن بینونتهما صفتیه لا عزلیه و لهذا وحده العله و ثباتها وحده المعلول و ثباته حتی إن عند ذوق المتألهین أی القائل بأن وجود الممکن- بالانتساب إلی الواجب تشخصه بالفاعل و عندنا التشخص بالفاعل معناه أنه بوجود من صقع الفاعل فإنه ربط محض به و متقوم تقوما وجودیا به، س ره

۳- و ذلک لأن النفس أصل محفوظ له باعتبار ذاتها. و أیضا التبدل علی سبیل الاتصال و الاتصال الوحدانی مساوق للوحده الشخصیه- و أیضا باق باعتبار الهیولی المستبقاه بواحد بالخصوص و بواحد بالعموم و باعتبار وجه الله الباقی، س ره

۴- أی الحدود و الرسوم یعنی لا یکفی حفظ مفهوم العقل الفعال مثلا و أنه غیر محتاج إلی الماده ذاتا و فعلا و أنه لا حاله

منتظره له و أن له كليه بالنسبه إلى العقول بالفعل الجزئيه و غير ذلك من ذاته و أعراضه و إن صار ذلك العلم ملكه بل لا بد و أن تصير النفس غنيه عن البدن و قواه نافيه للأغراض الجزئيه مترفعه عن الغايات الوهميه- محصله للسعه الوجوديه متصله به باقيه ببقائه بل ببقاء الله لأن العقل الكلى كلمه الله- و قدره الله و مشيه الله و بالجمله تخلقوا بأخلاق الروحانيين بل بأخلاق الله، س ره

برياضات و مجاهدات فی خلوات مع توحش شديد عن صحبه الخلق و انقطاع عن أعراض الدنيا و شهواتها الباطله و ترفعاتها الوهميه و أمانيها الكاذبه و أكثر كلمات هذا الفيلسوف الأعظم مما يدل على قوه كشفه و نور باطنه و قرب منزلته عند الله و أنه من الأولياء الكاملين و لعل اشتغاله بأمور الدنيا و تدبير الخلق و إصلاح العباد و تعمير البلاد كان عقيب تلك الرياضات و المجاهدات و بعد أن كملت نفسه و تمت ذاته و صار فی كمال ذاته بحيث لم يشغله شأن عن شأن فأراد الجمع بين الرئاستين و تكميل النشأتين.

فاشتغل بتعليم الخلق و تهذيبهم و إرشادهم سبيل الرشاد تقربا إلى رب العباد.

و أما الشيخ صاحب الشفاء فلم يكن اشتغاله بأمور الدنيا على هذا المنهاج- و العجب أنه كلما انتهى بحثه إلى تحقيق الهويات الوجوديه دون الأمور العامه و الأحكام الشامله تبلد ذهنه و ظهر منه العجز و ذلك فی كثير من المواضع.

منها منعه الحركه فی مقوله الجوهر فإنه زعم أنها توجب خروج الموضوع عن ماهيه إلى ماهيه أخرى فلو تحرك زيد مثلا فی إنسانيته لزم عنده خروجه من الإنسانيه إلى نوع آخر مع أنه لا- بد فی الحركه من بقاء الموضوع و ذلك لذهوله عن أحوال الوجودات و أن لماهيه واحده قد يكون أنحاء متفاوته من الوجود بعضها أتم من بعض- بل يجوز أن يكون لشخص واحد أنحاء و أطوار كثيره من الوجود نعم لو كان الوجود كما زعمه جمهور المتأخرين أمرا انتزاعيا كان الأمر كما زعمه و ليس كذلك كما علمت.

و منها إنكاره للصور المفارقه الأفلاطونيه و قد سبق تحقيقها فی مباحث الماهيه.

و منها إنكاره لاتحاد العاقل بالمعقول و كذا اتحاد النفس بالعقل الفعال و قد مر إثباتهما فی مباحث العقل و المعقول.

و منها تبلد ذهنه من تجويز عشق الهيولى للصوره و قد أثبتناه.

و منها إنكاره تبدل صور العناصر إلى صوره واحده معتدله الكيفيه و قد علمت فى مبحث المزاج بيانه.

و منها عجزه عن إثبات حشر الأجساد و سيأتى بيانه.

و منها رسوخ اعتقاده فى تسرمد الأفلاك و الكواكب و أزليتها بأشخاصها مع صورها و موادها و مقاديرها و أشكالها و ألوانها و أنوارها كل منها بحسب الشخص إلاـ الحركات و الأوضاع فإنها قديمه عنده بالنوع و كذا هيولى العنصريات و قد مر بيان حدوثها بالبراهين.

و منها أنه سأله بهمنيار فى بعض أسئلته ما السبب فى أن بعض قوى النفس مدركه- و بعضها غير مدركه مع أن الجميع قوى لذات واحده فقال فى الجواب أنى لست(۱) احصل هذا و ذلك لأنه لم يحصل بعد الوحده الجمعيه للبسائط المجرده و قد مر فى مباحث النفس أنها العاقله و المتخيله و الحاسه و المحركه.

و منها أيضا سأله قائلا لو أنعم(۲) بشى ء ثابت فى سائر الحيوان و النبات كانت

۱- أقول لعله لم يساعده حاله فى ذلك الوقت المخصوص للجواب فإن الإنسان ليس على حاله واحده.ٔ گهى بر طارم اعلا نشینم گهى تا پشت پاى خود نبینم و إلا فالتفاوت باعتبار القوابل و مواد القوى شى ء و التحقيق ما ذكره المصنف قدس سره أن وحده النفس ليست عدديه بل وحده جمعيه و إن شئت قلت وحده حقه ظليه- و قد مر فى الأمور العامه تحقق أقسام الفاعل الثمانيه فى النفس و عند العرفاء فى الإنسان سبع لطائف أولاها الطبع و فى الإنسان الكامل تراكمت جميع القوى المتشتته فى العوالم- فحيث لا يشذ عنه قوه لا يشذ عنه أثر، س ره

۲- إنما خصه بهما لأنهما أبدا فى التحلل و التبدل سيما الحيوان باعتبار الحرارات الأربع و غيرها من الأسطقسيه و الغريزيه و الكوكبيه و حراره الحركات البدنيه و النفسانيه من حركات الروح و الدم إلى الخارج و الداخل فى الغضب و الفرح و الخوف و الغم و نحوها كما هو مشروح فى موضعه و لو نظر إلى وجه الله الثابت فى كل شى ء- لم يستشكل بل حيثيه الوجود فى أى شى ء ثباته و وحدته و تشخصه فهى كالوضوء الواقع على الماء السيال، س ره

المنه أعظم فقال لو قدرت.

و منهـا أنه سـئل هـل يشـعر الحيوانـات الأخر سوى الإنسان بـذواتها و ما البرهان عليه إن كان كـذلك فقال يحتاج أن أتفكر فى ذلك و لعلها لا تشعر(۱) إلا بما تحس أو تتخيل و لا تشـعر بذواتها أو لعلها تشعر بذواتها بآلات أو لعل هناک شعورا ما يشترک من(۲) بين الأظلال يجب أن يفکر فى هذا هذا کلامه فى هذا المقام و قد علمت فيما سـبق من طريقتنا أن نفوس الحيوانات التى لها قوه التخيل بالفعل ليست ماديه فهى مـدرکه لـذواتها على الوجه الجزئى لأن ذواتها لها ليست لغيرها و کلما کان وجوده له لا لغيره فهو مـدرک لـذاته کمـا مر فى مبـاحث العلم و لا يلزم من ذلک کونها جواهر عقليه إذ التجرد عن الماده أعم من العقليه و العام لا يوجب الخاص و يقرب من ذلک أنه سـئل إن جاز أن تدرک قوه جسـمانيه أن هذا الذئب مهروب عنه و أن هذا الشى ء مخوف منه فجاز أن تـدرک المعانى المعقوله لأن هـذه أيضا معان لا يجوز أن تحل جسـما إذ لا مقدار لها و الذى يمنع إدراک المعقولات بـآله جسـمانيه هو أنها ليست ذوات مقـدار و صوره الخوف و الأذى کلها لا مقـدار لها فأجاب عنه بأنه من يقول(۳) هذا

۱- لعل مراده لا يشـعر بذواتها إلا مشوبه بالمحسوس أو المتخيل و لا يشعر بها خالصه صرفه و ذلک لأنها لا تفضل على الإنسان الجاهل المتوهم نفسه فى الجهه و المکان و الزمان کما قيل فيه.٭تا تو خود را پيش و پس داری گمان بسته جسـمی و محرومی ز جـان زير و بالاـ پيش و پس وصف تن است بی جهت آن ذات جـان روشن است و قوله بالآلات المراد بها الوهم و الـدماغ و قوله يشترک من بين الأظلال المراد بالأظلال هو الصور التى فى مدارکها الباطنه أى تشـعر بصوره مشترکه غير متميزه عن الصور الأخرى مثل إدراک الإنسان شيئا بالوجه العام لا بالوجوه الخاصه، س ره

۲- المشترک من بين الأظلـال لعله هو محـل القوى التى بها يـدرک الحيوان صور المحسوسات و الموهومات و أظلالها و محل هـذه القوى هو ذات الحيوان أعنى جسـمه هو مـدرک فى ضـمن کـل إدراک لکل قوه مـدرکه فيه لأن إدراک الحال المرتسـم يتضمن إدراک المحل بوجه فافهم، ن ره

۳- الصواب ما يقال هذا الخوف، س ره

الخوف و الهرب كلها معان جسمانيه يحتاج إلى ضرب من التجريد حتى تصير عقليه- و هذا جواب غير نافع و كلام مجمل فإن أصل الإشكال بأن الخوف و الهرب و الشهوه و الغضب و المحبه و ما يجرى مجراها كلها من قبيل المعانى الغير القابله للقسمه- و ليست من قبيل الأمور(۱) ذوات الأوضاع و الأشكال و المقادير و الأطراف فكيف تحل فى الجسم و هى لا تقبل الوضع و الانقسام لا بالذات و لا بالعرض كالسواد و الطعم و الرائحه و حكمها قبل التجريد حكم كثير من الأشياء بعد التجريد فالحق فى الجواب أن يقال مدرك هذه المعانى الوحدانيه لا بد أن يكون قوه حيوانيه غير حاله فى الأجسام و لا يلزم أن يكون عقليه كما مر

و منها أنه سئل أن ما قيل

إن الصور الكليه إذا حصلت لشى ء صار ذلك الشى ء بها عقلا أمر عجيب(۲) فإن الشى ء إنما يصير عقلا بأن يتجرد غايه التجرد و كيف يدخل على شى ء غير مجرد ما يجرده فإن قوله يصير به الشى ء عقلا معناه يصير به الشى ء مجردا فأجاب بأن معنى صار ليس أنه صار حينئذ بل معناه أنه دل على كونه كذلك- و هذه كلمه يستعمل مجازا.

أقول إنما ارتكب الشيخ هذا التجوز البعيد(۳) لأن النفس الإنسانيه عنده مجرد عقلى من أول الفطره حين حدوثها فى الشهر الرابع للجنين و ليست كذلك كما سبق بل إنها فى أوائل الأمر خيال بالفعل عقل بالقوه ثم يصير بتكرر الإدراكات و انتزاع

۱- أى ليست الخوف و المحبه و نحوهما من المعانى الجزئيه بجسمانيات و لا متقدرات بالنصف و الثلث بأن يقال خوف هذا شبر و خوف ذاك نصفه أو ثلثه أو ربعه فكيف يحل فى الجسم أى فى الوهم الذى هو حال فى الروح البخارى الدماغى الذى هو جسم لطيف، س ره

۲- هذا القول يقال فى النفس حيث يطلق عليها العقل بالملكه و العقل بالفعل- فيطالب الوجه فى إطلاق العقل على النفس و العقل و النفس متخالفان و قسيمان فى تقسيم الجواهر إلى الخمسه فيجاب بأن تسميتها بالعقل تسميه المحل باسم الحال فإن الصوره العقليه إذا حصلت لشى ء صار ذلك الشى ء بها عقلا، س ره

۳- ليس ببعيد على مذهبه فإن ما يقال النفس مجرده لتجرد عارضها ليس تجرد العارض تجردها بل كاشف عنه فإن تجرد الحال كاشف عن تجرد المحل، س ره

المعقولات من المحسوسات و الكليات من الجزئيات صائره من حدود العقل بالقوه إلى حد العقل بالفعل فتتحول(۱) و تنتقل ذاتها فى هذه الاستحاله الجوهريه من القوه الخياليه إلى القوه العقليه ثم لا يخفى أن الكلمات المنقوله من القدماء الناصه فى هذا الباب كثيره لا تقبل التأويل و لا يمكن حملها على المجازات.

و منها أنه قال فى مراسله

وقعت بينه و بين بعض تلامذته و قد سأله عن أشياء- أنى قد تأملت هذه المسأله فاستجدتها و أجبت عن بعضها بالمقنع و عن بعضها بالإشاره- و لعلى عجزت عن جواب بعضها أما الشى ء الثابت فى الحيوان و لعله أقرب إلى درك البيان و لى فى الأصول المشرقيه خوض عظيم فى التشكيك ثم فى الكشف و أما فى النبات فالبيان أصعب و إذا لم يكن ثابتا كان تميزه ليس بالنوع فيكون بالعدد ثم كيف يكون بالعدد إذا كان استمراره فى مقابله الثبات غير متناه القسمه بالقوه و ليس قطع أولى من قطع فكيف يكون عدد غير متناه متجددا فى زمان محصور فلعل العنصر هو الثابت ثم كيف يكون العنصر ثابتا و ليس الكم يتجدد على عنصر واحد بل يرد على عنصر بالتغذيه فلعل الصوره(۲) الواحده يكون لها أن تكسبها و تلبسها ماده و أكثر منها و كيف يصح هذا و الصوره الواحده معينه لماده واحده و لعل الصوره الواحده محفوظه فى ماده(۳) واحده أولى تثبت إلى آخر مده بقاء الشخص و كيف يكون هذا

۱- إن قلت هذا أيضا عجيب لأن الجسم أو الطبع يصير مجردا و هذا انقلاب. قلنا ليس المراد أن الجسم أو الطبع يصير مجردا بل المراد أن الأفق الأعلى من الطبع يتصل اتصالا معنويا بالأفق الأدنى من النفس و كذا النفس و العقل و قولنا صارت النفس عقلا للاتصال و لأن فى الوجودات ما به الامتياز عين ما به الاشتراك و وحده وجه الله تعالى فيها، س ره

۲- أى النوعيه النباتيه لها أن تلبسها ماده واحده فى مواضع أخرى و أكثر منها أى هاهنا، س ره

۳- لما شرط التكافؤ فى الوحده أشعر أن الماده الأولى هنا واحده ثم أبطل هذا بأنه كيف يقال الصوره النباتيه واحده و هى نفس نباتيه ساريه فى المحل متبدله بتبدل المحل، س ره

و أجزاء النـامى يتزايـد على السواء فتصـير كـل واحـده من المتشابهه الأجزاء أكثر مما كان- و القوه ساريه فى الجميع ليست قوه البعض أولى بأن تكون الصوره الأصليه دون قوه البعض الآخر فلعل قوه السابق وجودا هو الأصل(١) و المحفوظ لكن نسبتها إلى السـابق كنسـبه الأـخرى إلى اللاـحق فلعـل النبـات الواحـد بالظن ليس واحـدا بالعـدد فى الحقيقه بل كل جزء ورد دفعه هو آخر بالشـخص متصـل بالأـول أو لعـل الأـول هو الأصل يفيض منه الثانى شبيها له فإذا بطل الأصل بطل ذلك من غير انعكاس و لعل هـذا يصـح فى الحيوان أو أكثر الحيوان و لا يصح فى النبات لأنها لا تنقسم إلى أجزاء كل واحد منه قد يسـتقل فى نفسه أو لعل للحيوان أو النبات أصـلا غير مخالط لكن هـذا مخالط لكن هـذا مخالف للرأى الذى يظهر منا أو لعل(٢) المتشابه فى الحس غير متشابه فى الحقيقه أو لعل النبات لا واحـد فيه بالشـخص مطلقا إلا زمان الوقوف الذى لا بد منه- فهذه أشـراك و حبائل إذا حام حواليها العقل و فرع إليها و نظر فى أعطافها رجوت أن يجد من عند الله مخلصا إلى جانب الحق انتهت عبارته.

أقول قـد ظهر من هـذه الترديدات أنه كان عاجزا من تصـحيح الحركه الكميه فى النبات بل فى الحيوان أيضا بناء على عجزه عن إثبات أمر ثابت فيهما يكون موضع هـذه الحركه لأن النفس لهما حاله عنده فى مادتهما الجسـمانيه و الجسم إذا تبدل بالزياده أو النقصان يتبـدل بتبـدله كل ما يحل فيه و أنت قـد وقفت على تحقيق ذلك فيما سـبق و العجب أنه قـد جرى الحق على لسانه فى جمله هذه الاحتمالات و الشـقوق الفاسده و لم يثبت فيه على الترديد و هو قوله أو لعل للحيوان أو النبات أصـلا غير مخالط و لم يعلم أن هذا هو الرأى المحقق الذى لا يعتريه شك و لا ريب أما الحيوان

١- أى الثابت هو الأجزاء الأصليه المنخلقه من منى الوالدين، س ره

٢- لا تتوهم أنه تكرار لما سـبق فإنه إحقاق للأجزاء الأصليه فى النبات بأنه لا يميز الحس فيه أجزاء غير أصليه و أجزاء أصليه أى عمـده إذا بطلت بطـل الأـخرى و لا ينعكس و كـذا قوله أو لعل النبات فرقه مع السابق من جهه فرق زمان الوقوف عن غيره و قد ذكر هذا العبارات من الشيخ فى أواخر السفر الأول أيضا و قد علقنا هناك ما ينفعك، س ره

فلما ظهر بالبراهين القطعيه أن له نفسا غير مخالطه بجسمه و أما النبات فلما مر من أن القوه المتجدده فى الأمور الطبيعيه متصله بما فوقها(۱) من قوه ثابته غير متجدده- و قد سبق(۲) أيضا أن الماده المقداريه داخله فى هويه ما له صوره طبيعه كامله على سبيل(۳) الإبهام فلا يقدح تبدلها فى استمرار هويه شخصيه.

و منها أنه لما لم يظفر بإثبات تجرد القوه الخياليه للإنسان

صار متحيرا فى بقاء النفوس الساذجه الإنسانيه بعد البدن فاضطر تاره إلى القول ببطلانها كما فى بعض رسائله المسمى بالمجالس السبعه على أنه معترف بأن الجوهر الغير الجرمى لا يبطل ببطلان الجسد و تاره إلى القول بأنها باقيه من جهه إدراكها ببعض الأوليات و العمومات- و كل من له قدم راسخ فى الفلسفه يعلم أن النشأه الآخره نشأه إدراكيه علميه و النفوس العقليه قوامها بإدراك العقليات و الشى ء لا يمكن أن يوجد بالمعنى العام ما لم يتعين و لم يتذوت و أى سعاده(۴) للنفس فى إدراك الشى ء و الممكن العام أو الخاص أو بإدراك أن الكل أكثر من جزئه أو بأن المساوى للمساوى مساو و ما يجرى مجرى هذه و كما أن فى هذا العالم لا- يمكن وجود أمر بمجرد كونه جوهرا مطلقا أو كيفا مطلقا ما لم يتحصل نوعا مخصوصا له صوره مخصوصه فكذا لا يوجد شى ء فى العالم العقلى- بأن(۵) يكون أحد موجودات ذلك العالم بمجرد كونه شيئا ما أو ممكنا ما أو جوهرا ما

۱- و أما فوق القوه المتجدده هو الذى تعين بتنوع الأمور الطبيعيه و فى وجه هو الله هو المقوم للزمان كما يقتضيه قاطع البرهان فافهم إن شاء الله المستعان، ن ره

۲- متعلق بما سبق من الشيخ أن الصوره الواحده معينه لماده واحده، س ره

۳- متعلق بقوله داخله عند هذا يلزم استمرار الشخص على نعت الاتصال الغير القار و هذا ضرب من الثبات و البقاء و بقاء قاطبه الزمانيات هو هذا و كن من الشاكرين، س ره

۴- لعل مراد الشيخ فعليتها بجميع البديهيات التصوريه و التصديقيه الست المشهوره و الأوليات تطلق على أوائل المعقولات كما تطلق الثوانى على النظريات المكتسبه، س ره

۵- لا يذهبن عليك أن الشى ء بحسب الوجود العقلى ما لم يصر جوهريا لم يكن له قوام فى النشأه العقليه و حصول هذا القوام يتقرر بالفصول المتنوعه المكمله الكامله الجوهريه العقليه و وجود الأوليات تصوريا كان أو تصديقيا فى المثل بمثابه وجود الحراره فى الفحم و حصول الحقائق النظريه للنفس بمنزله صيروره الفحم بالاستحاله نارا(النفس كذا لنفس الساذجه بالفحم كذا) و صيرورتها عقلا بالفعل بصيروره الفحم نارا صرفه- و كما لا يصير الفحم بمجرد حصول الحراره فيه ناريه و طبيعه ناريه فكذلك لا تصير النفس الإنسانيه بمجرد حصول الأوليات شيئا عقليا بل الخيالى خيالا بالفعل فى غايه الكمال فى الوجود الخيالى و عقل بالقوه القريبه من الفعل فى الوجود العقلى و لم يصر بعد متقررا فى العالم العقلى فأحسن التأمل، ن ره

لم یصر ذاتا عقلیه مخصوصه

و منها أنه زعم أن النفوس الفلکیه

لم یبق لهـا کمال منتظر إلا فی أسـهل غرض(۱) و أیسـر عرض و هی النسب الوضـعیه لأجسادها و هذا عند البصـیر المحقق رأی سخیف و اعتقـاد فاسـد فـإن النفس مـا دام وجودهـا النفسـی نـاقصه الـذات غیر تامه الهویه مفتقره إلی الجسم لیصـیر آله لها فی تحصیل کمالها الوجودی متشبثه به لضعف وجودها و لتتهیأ باستعمالها و تحریکها إیاه للخروج من القوه إلی الفعل فی تجوهرها لاـ فی أمر خـارج عن تجوهرهـا و وجودها غایه الخروج کالإضافات و کیف یسوغ عنـد العارف البصـیر أن ینحبس جوهر عقلی بعلاـقه جرمیه مهـاجرا عن عـالم النوری إلی عـالم الظلمـات لأجل تحصـیل إضافات و نسب وضـعیه مع أن عنـدهم أن العالی لا یلتفت إلی السافل.

و منها أنه ذهب إلی امتناع الاستحاله الجوهریه

و مع ذلـک اعترف بـأن النفس إذا اسـتکملت و تجردت عن البـدن تصـیر عقلاـ و سـقط عنها اسم النفس و لم یعرف أن نفسـیه النفس لیست إضـافه زائـده علی وجودهـا کالملک و الربان حتی إذا زالت عنها الإضافه بقی وجودها کما کان بل نفسـیه النفس أنما هی نحو وجودها و إذا اشتدت فی

۱- هذا کمال حاصل له من جهه نفسه و هو التصور بعد التصور و الشـهود بعد الشهود للمجردات التی فوقها نعم المصنف قدس سره لما قال بالحرکه الجوهریه- قال بالاستکمال الذاتی للفلک و نیل ذاته و بلوغ جوهره إلی الغایه بنحو الاتصال الحقیقی و هم قالوا بالاستکمال الصفاتی لا غیر و هو قصور و فصل ذلک فی مفاتیح الغیب، س ره

وجودها و کملت ذاتا عقلیه صار وجودها وجودا آخر و هذا بعینه استحاله ذاتیه و انقلاب جوهری و قد أنکرها.

و منها أنه لم یعرف معنی العقل البسیط

و منها أنه لم یعرف معنی العقل(۱) البسیط و لم یحصل مفاده علی الوجه الذی مر بیانه بل زعم أنه عباره عن إدراک المعقولات دفعه بلا ترتب(۲) زمانی بل بترتب علی و معلولی و بأن یعلم العاقل من ذاته صوره بعد صوره دفعه بلا زمان قال فی التعلیقات العقل البسیط هو أن یعقل المعقولات علی ما هی علیه من مراتبها و عللها دفعه واحده بلا انتقال فی المعقولات من بعضها إلی بعض کالحال فی النفس بأن تکتسب علم بعضها من بعض بل بأنه یعقل کل شی ء و یعقل أسبابه حاضره معه فإذا قیل للأول عقل قیل علی هذا المعنی البسیط إنه یعقل الأشیاء بعللها و أسبابها حاضره معها من ذاته بأن یکون صدور الأشیاء عنه إذ له علیها إضافه المبدإ لا بأن یکون تلک فیه حتی یکون صور الأشیاء المعقوله فی ذاته و کأنها أجزاء ذاته بل یفیض عنه صورها معقوله و هو أولی(۳) بأن یکون عقلا من تلک الصور الفائضه عن عقلیته و المعقولات البسیطه هی أن یکون کلها علی ما هی علیه من ترتب بعضها علی بعض و علیه بعضها لبعض حاصله له دفعه

۱- أی العلم البسیط الواجبی و إنما عبر المشاءون عن علمه بالتعقل و العقل لترفعه عن الأقسام الثلاثه الأخری من العلم و هی الإحساس و التخیل و التوهم و لم یعرف الشیخ لأن معنی العقل البسیط کون بسیط الحقیقه کل الموجودات بنحو أتم و هو العلم الحضوری السابق علی کل المعلومات لأن کل وجود حاضر بحضور ذاته و کل ماهیه حاضره بحضور أسمائه و صفاته الملزومه لها لزوما غیر متأخر فی الوجود. و منتهی تحقیق الشیخ أن هذه الصور قائمه بذاته قیاما صدوریا لا حلولیا و أن هذه الصور منبعثه من ذاته لا کالصور النفسانیه التی ترشح علی النفس من العقل الفعال و بإعداد من الموجودات الطبیعیه التی هی مدرکه للقوی الجزئیه إذ من فقد حسا فقد علما، س ره

۲- لیس هذا الترتب و الترتیب بتقرر بعدیه بحسب الثبوت لا الوجود کما اشتهر من المشائیین بل علی ما هو أهل الحق بأن یکون الجمیع فی الوجود و الفرق فی عین الثابت تدبر فیه، ن ره

۳- لأن ذاته مبدأ هذه الصور العلمیه و مبدأ الکمال أولی به و لیس فاقدا له فذاته عند الشیخ علم کمالی إجمالی بجمیع ما سواه و تفصیل بذاته، س ره

واحده على أنها صادره عنه إذ هو مبدأ لها و المثال فى ذلك كما تقرأ كتابا فتسأل عن علم مضمونه فيقال لك هل تعرف ما فى الكتاب تقول نعم إذ كنت تتيقن أنك تعلم و يمكنك تأديته على تفصيل و العقل البسيط هو المتصور بهذه الصور و ليس فى العقول الإنسانيه عقل على هذا المثال و يكون متصورا بصور المعقولات جمله دفعه واحده اللهم إلا أن يكون نبيا و العلم العقلى هو بلا تفصيل زمانى و النفسانى هو بالتفصيل انتهى كلامه- و لقد كرر الكلام فى كتاب التعليقات فى بيان العقل البسيط و أكثر ذكر ذلك إلا أنه لم يزد فى الفرق بينه و بين العلم النفسانى إلا بأن المعقولات هاهنا مترتب بترتيب زمانى و هناك مترتب ترتيبا سببيا و مسببيا و أن العاقل لها هاهنا مبدأ قابلى- و هناك مبدأ فاعلى و لم يتيسر له حقيقه معناه و أنه كل المعقولات مع بساطته كما مر و فوت(۱) معنى البساطه لأن ذلك مدرك عزيز المنال و مرتقى صعب شريف المثال و الله ولى الفضل و الإفضال و بيده مفتاح الآمال.

و منها أنه أبطل و أحال كون الصوره الجوهريه المفارقه علوما تفصيليه

للواجب تعالى بالأشياء بناء على(۲) زعمه أنها أمور منفصله عنه تعالى مباينه الذوات لذاته- فكيف يكون لوازم الأول تعالى فإذا لم يكن من اللوازم كان صدورها عنه مسبوقا بصور أخرى فيتسلسل و يتضاعف الصور إلى غير نهايه فجعل علمه تعالى أعراضا حاله فى ذاته معتذرا بأن ذاته لا تنفعل منها و لا تستكمل بها.

و قد علمت فساد ما زعمه و أن الصور العقليه الجوهريه ليست منفصله الذوات عن

۱- لأن البساطه الحقيقيه أن يكون البسيط كل الوجود و كله الوجود بلا- كليه- و يكون وجوده كله الوجدان لكل الوجود و الفعليه بلا فقدان و إلا لزم التركيب من الوجود و العدم و الوجدان و الفقدان و هو شر التراكيب، س ره

۲- و ليست كذلك لأنها باقيه ببقاء الله فضلا عن إبقائه حيه بحياه الله فضلا عن إحيائه و من رآها فقد رأى الله لأن الماده و لواحقها و الحركه و عوارضها منتفيه- و أحكام السوائيه فيها مستهلكه و كان ينبغى للشيخ أن يرفع الانفصال و الاستقلال و التشتت عن هذه الوجودات بجعلها علما حضوريا له تعالى فكيف بهذه الصور المفارقه العقليه- لا أن تجعل الانفصال الذى لم يكن قط و لا يكون عوض مانعا عن العلميه، س ره

ذاته كما مر مستقصى فهذه(۱) و أمثالها من الزلات و القصورات إنما نشأت من الـذهول عن حقيقه الوجود و أحكامها و أحكام الهويـات الوجـوديه و صـرف الـوقت فى علـوم غير ضـروريه كـاللغه و دقـائق الحسـاب و فن أرثمـاطيقى و موسـيقى و تفاصـيل المعالجات فى الطب و ذكر الأدويه المفرده و المعاجين و أحوال الدرياقات و السموم و المراهم و المسهلات و معالجه القروح و الجراحات و غير ذلك من العلوم الجزويه- التى خلق الله لكل منها أهلا و ليس للرجل الإلهى أن يخوض فى غمرتها- و لهذا لما سئـل سـقراط عن سـبب إعراضه عن العلوم التعليميه قـال إنى كنت مشـتغلا بأشـرف العلوم يعنى به العلم الإلـهى و بالجمله رأس الأمر و سـنامه لمن أعطاه الله فطره صافيه و طبعا لطيفا و ذكاء شديدا و فهما ثاقبا و استعدادا بالغا أن لا يشتغل بأمور الدنيا و طلب الجـاه و الرفعه بل يكون معرضا عن الخلق طالبا للخلوه آنسا بالله آيسا عن غيره مع حضور القلب و اجتماع الهمه و صـرف الفكر فى الأمور الإلهيه بعـد أن حصل له قبل ذلك شـطر من العلوم الأدبيه و المنطقيه و الطبيعيه و الخلقيه مما لا بـد فيه للسالكين إلى الله تعـالى على طريق الاكتسـاب العلمى دون المجـذوبين إليه تعـالى فى أول الأمر بجـذبه ربانيه توازى عمل الثقلين و أما بـدون أحد الأمرين المذكورين فكيف يتيسر الوصول إلى مرتبه الكشف العلمى و الشهود القلبى فى المعارف الإلهيه و أحوال المبدأ و المعاد و معرفه النفس و مقاماتها و معارجها إلى الله تعالى مع الاشتغال بأمور الدنيا و علائقها و حبائلها.

۱- مقصوده قدس سره أن الشـيخ لم يعط كل ذى حق حقه و لم يضع جهده فى موضعه و كان عليه أن يصرف وقته فى ملازمه بـاب الحق و طول خـدمه العلم الأعلى المطلق- و إلا فجامعيه فنون الحكمه من أقصـى مراتب الكمال و أدخل فى إقبال العقول المتعلمه المسترشده و لو كان جل أوقاته مصـروفه فى العلم الإلهى لما عثر قدمه فى مهمات الحكمه سيما مسأله العلم الحضورى أما مثل عدم العثور على شـى ء ثابت فى النبات و الحيوان- المشـعر بالذهول عن أحكام حقيقه الوجود و أنه يقول بتباين أنحائها كما يشـعر قول المصـنف- إنما نشأت إلـخ فليس كـذلك فإنه يقول بالسـنخيه بين وجود العله و وجود المعلول و باتفاق حقيقته كما يـدل عليه عباراته فى المباحثات و غيرها بل أول المصـنف قـدس سـره فى الشواهد الربوبيه ظاهر قول المشائيين بالتباين بأنه بالعرض للماهيات لا بالذات، س ره

قال الشيخ فى بعض مراسلاته إلى تلميذ التمس منه إعاده تصنيف ضاع منه فى بعض الأسفار ثم من هذا(۱) المعيد و من هذا المتفرع من الباطل للحق و عن الدنيا للآخره و عن الفضول للفضل فقد أنشب القدر فى مخاليب الغير فما أدرى كيف أتخلص لقد دفعت إلى أعمال لست من رجالها و قد انسلخت من العلم فإنما ألحظه من وراء سجف ثخين مع شكرى لله تعالى فإنه على الأحوال المختلفه و الأهوال المتضاعفه و الأسفار المتداخله لا يخلينى عن وميض يحيى قلبى و يثبت قدمى إياه أحمده على ما ينفع و يضر و يسوء و يسر انتهى أقول فرضنا أن هذه الشواغل العائقه وقعت له على سبيل الجبر و الاضطرار من غير إراده منه و اختيار فمن الذى صنف فى العلوم الجزئيه التى هى من قبيل الصناعات و الحرف مجلدات أ ليس الاشتغال الشديد بها و الخوض فى غمراتها حجابا عن ملاحظه الحق عائقا من ملازمته و العكوف على بابه و الاستجلاب لأنوار علمه و مزيد إحسانه

۱- كلمه من استفهاميه فقد أنشب القدر فى بياء المتكلم مخاليب الغير غير الدهر كعنب بمعجمه فمثناه من تحت إحداثه المغيره دفعت إلى بياء المتكلم و السجف بالسين المهمله و الجيم الستر و الوميض الإشراق، س ره

الباب العاشر فی تحقیق المعاد الروحانی و الإشاره إلی السعاده العقلیه و الشقاوه

اشاره

التی بإزائها و إلی السعاده و الشقاوه الغیر الحقیقیتین و ما قیل فی بیانهما و فیه فصول

فصل (۱) فی ماهیه السعاده الحقیقیه

اعلم أن الوجود هو الخیر و السعاده و الشعور(۱) بالوجود أیضا خیر و سعاده- لکن الوجودات متفاضله متفاوته بالکمال و النقص فکلما کان الوجود أتم کان خلوصه عن العدم أکثر و السعاده فیه أوفر و کلما کان أنقص کان مخالطته بالشر و الشقاوه أکثر و أکمل الوجودات و أشرفها هو الحق الأول و یلیه المفارقات العقلیه و بعدها النفوس و أدون الموجودات هی الهیولی الأولی و الزمان و الحرکه ثم الصور الجسمیه

۱- لأن العلم عین المعلوم بالذات مطلقا و عین المعلوم بالعرض ماهیه و وجودهما ما به الامتیاز فیه عین ما به الاشتراک فالعلم بالشمس مثلا- شمس و بالقمر قمر و هکذا و الشعور بالوجود حضوری و حصولی و الحضوری إما إجمالی و إما تفصیلی- فالأول کعلم النفس الناطقه القدسیه بذاتها و هی الوجود کما هو رأیه و رأی الشیخ الإشراقی و الثانی کعلم الفانی بالمفنی فیه و حق العلم به علم الحق تعالی و العلم الحصولی بالوجود قسمان أحدهما العلم بمراتب الوجود بالفحص و البحث عن الماهیات و مقوماتها و عوارضها اللازمه و المفارقه و ثانیهما العلم به بصوره العامه المطابقه لحقیقته مثل العلم بأنه طرد العدم عن الماهیات و أنه حیثیه الوحده و الهویه و أنه النور الحقیقی و الحیاه الساریه و العشق الساری و العلم و الإدراک و نحو ذلک من العنوانات المطابقه لحقیقته البسیطه المبسوطه و المزیه و التفاضل بین العقلاء بوفور المعارف به فإنه الموضوع للحکمه ما قبل الطبیعه، س ره

ثم الطبائع ثم النفوس وجود کل شی ء لذیذ عنده و لو حصل له وجود سببه و مقومه له لکان ألذ لأنه وجوده فیکون کمال لذته بإدراکه و حیث کانت الوجودات متفاوته- فالسعادات التی هی إدراکاتها تکون متفاضله أیضا و کما أن وجود القوی العقلیه- أشرف من وجود القوی الحیوانیه الشهویه و الغضبیه التی هی نفوس البهائم و السباع- و غیرهما من الحیوانات فسعادتها أجل و لذتها و عشقها أتم فنفوسنا إذا استکملت و قویت و بطلت علاقتها بالبدن و رجعت إلی ذاتها الحقیقیه و ذات مبدعها تکون لها من البهجه و السعاده ما لا یمکن أن یوصف أو یقاس به اللذات الحسیه و ذلک لأن أسباب هذه اللذه أقوی و أتم و أکثر و ألزم للذات المبتهجه أما أنها أقوی فلأن أسباب اللذه هی الإدراک و المدرک و المدرک و قوه الإدراک(۱) بقوه المدرک و القوه العقلیه أقوی من القوی الحسیه و مدرکاتها أقوی فلا جرم هی محصله لحقیقه الشی ء المدرک الملائم و نائله للبهاء المحض و الخیر الصرف و الوجود الذی هو أصل کل موجود و فیاض کل خیر و نظام و کذلک ما بعده من الجواهر العقلیه التی هی معشوقات بذواتها سواء عشقها غیرها أم لم یعشق و أما المشتهیات الحسیه فإدراکها بالقوی الضعیفه الوجود الناقصه الأکوان و هو یتعلق بالظواهر و الأطراف غیر متوغل إلی حقیقه الشی ء الملائم و المدرکات هی من باب المأکولات و الملموسات و الروائح و الألوان و ما أشبهها و أما أنها أکثر فإن مدرکات القوه العقلیه هی کل الأشیاء- و مدرکات القوی الحسیه هی بعضها و هو المحسوسات فقط دون المعقولات.

و أیضا لیس کل المحسوسات ملائما لذیذا للحس بل بعضها ملائم له و بعضها مناف بخلاف العقل فإن کل معقول ملائم له و به کمال ذاته و ذلک لأن الحسیات یقع فیها التضاد و المنافره لقصور وجوداتها و قبولها النقص و الآفه و أما العقلیات فلها الفسحه و السعه فی الوجود من غیر تزاحم و تضایق و أما أنها ألزم للذات فإن الصور

۱- و الأولی عدم إرجاع الإدراک إلی المدرک إذ هو فی نفسه قوی و أقوی إذ إدراک الخیر و الکمال و الجمال و الجلال بالحضوری التام أقوی من الحضوری الإجمالی- و الحصولی بعنوانات حقیقه الوجود أقوی من الحصولی بعنوانات مراتبها و کل واحد من الثلاثه سبب فی تمامیه السعاده و اللذات و اجتماعها سبب للأتمیه، س ره

العقليه إذا عقلها العقل يستكمل بها و يصير ذاته ذاتها كما علمت بل كان بعضها قبل أن يقع الشعور به مقوما(١) لذات العقل و كان غافلا عنه لاشتغاله بغيره فإذا استشعر و تنبه- يرى ذلك البهاء و الجمال فى ذاته فصار مبتهجا بذاته غايه البهجه كما قال معلم الأول فصرت داخلا فى ذاتى خارجا عن سائر الأشياء فأدى فى ذاتى من الحسن و البهاء و السناء- ما تكل الألسن عن وصفه فوصول سبب الالتذاذ إلى هذا المستلذ العقلى أشد و أوغل إذ لا أوصل إلى الشى ء من ذاته إلى ذاته و هذه اللذه شبيهه بالبهجه التى للمبدإ الأول بذاته و بلذات المقربين بذواتهم و ذات مبدئهم و معلوم أن لذه الملائكه الروحانيين- بإدراكاتهم النوريه فوق لذه الحمار بإدراك صوره الجماع و القضيم و نحن لا نشتهى تلك اللذات ما دمنا متعلقين بهذه الأبدان بالوجدان بل نعلمها من جهه الاستدلال و البرهان- إذ لا نتصور من ذوات المعشوقات العقليه إلا بحسب مفهومات كليه ذهنيه صادقه عليها- و مفهوم الشى ء و ماهيته و معناه غير حقيقه وجوده و هويته العينيه فإن مفهوم الحلاوه ليس حلوا و ماهيه السلطنه ليست سلطانا إلا أن البرهان و العقل يدعوان إلى وجود المستلذات العقليه و معرفه العقليات فى النشأه الأولى منشأ الحضور فى العقبى لما مر أن المعرفه بذر المشاهده و ذلك لأن الحجاب بيننا و بين العقليات إما عدم التفطن لها و هو الجهل(٢) و إما الاشتغال بغيرها كالبدن و المواد الحسيه و قواها المنطبعه فالنفس إنما تتوصل إليها باكتساب(٣) العلم بحقائقها حتى تصير قوتها العقليه مستعده بالطبع تهيؤا قريبا- لقبول صورها العقليه من المبدإ المفارق فإذا زال المانع الخارجى بالموت إذ ليس بعد المفارقه عن البدن لصاحب المعرفه إعراض عن تلك الجهه إلى جانب البدن و شواغله

١- فإن القيوم تعالى مقوم وجودى لوجود العقل و كان غافلا كما قيل. «در جستن جام جم بسى پيمودم روزى ننشستم و دمى نغنودم ز استاد چو وصف جام جم بشنودم خود جام جهان نماى عالم بودم ، س ره

٢- و المفروض عدمه لأن الكلام فى أن المعرفه بذر المشاهده فبقى الثانى، س ره

٣- و هو مشاهده العقول المفارقه الكليه عن بعد فإذا زاول العلم بالحقائق تبدل البعد بالقرب سيما بعد رفع شواغل البدن، س ره

فيكون مجرد المعرفه باللذيـذ العقلى سـبب الوصول إليه و الالتذاذ به عند رفع المانع و هو الاشـتغال بالبدن و قد انقطع بالموت و هذا بخلاف الشعور بالمحسوسات اللذيذه فإنه غير كاف للوصول إليها و الإحساس بها لإمكان الحجب الجسمانيه بين الحواس و محسوساتها اللذيذه و السـبب فيه ضـيق وجودها و ضـعف حصولها و فقد بعض أجزائها عن بعض و غيبته عنه فلا حضور للجسم عند نفسه و لا عند شـى ء آخر فكذا الجسـمانى القائم به من الصـفات و الأعراض و لهذا ليس للأجسام بما هى أجسام حياه و لا شعور و أمـا الأجسام الحيه فليس كونها جسـما هو كونها حيه إنما الحياه لها بسـبب كون آخر يطرأ عليها بسـبب حى بالـذات هو نفسـها الحيوانيه و لو كـان وجود الجسم حيـاه له كان وجود كل جسم حياه له و ليس كـذلك و أما ما ليس بجسم و إن كان ذا تعلق به فليس يمتنع بـأن يكون وجوده بعينه حيـاته كـالواجب تعالى و العقول و النفوس الفلكيه- و الإنسانيه و الحيوانيه و ليسـت الحياه ما به يكون الشـى ء حيا غير نفس وجوده فإنه من المسـتحيل أن يصير الشى ء بهذا الوجود ذا هذا الوجود بل حياه الشى ء حييته كما هو طريقتنا فى باب الوجود و كذا المضاف و الأين و الاتصال فى الصوره الجسميه- و النفسيه فى النفس و النوريه فى المفارقات و التقدم و التأخر الزمانيتين فى الأكوان المتجدده.

و الغرض من إيراد هـذا الكلام هاهنا أن يعلم أن الوجود الجسـمانى يصـحبها الموت و الغفله و الهجران و الفوت سواء كان هذا الوجود من طرف المدرك المشـتاق أو فى طرف المشتاق إليه لما فيه من قله الحضور و الوجدان و بقدر تعلق الشى ء سواء كان مدركا أو مدركا كان الحضور أقل و الإدراك أنقص حتى أن شـعورنا بذواتنا حين فارقنا البدن كان أشد لأن حضورنا لنا أتم و أوكد و أكثر الخلق لاسـتغراقهم بأبدانهم الماديه و شواغلها نسوا أنفسـهم كما قال تعالى نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ و ذلك لأنهم لا يشعرون بذواتهم مع هذه العلاقه الشديده إلا مخلوطا(۱) بالشعور بأبدانهم لأن

۱- فيظنون أنفسـهم فى الجهه السـفلى و مؤرخه بتأريـخ معين بـالعرض للبـدن و هى مجرده بالـذات عن الجهـات و الأوقـات بل الكليات العقليه على مـذهب المنكرين للمثل الأفلاطونيه كل منها بلا زمان و مكان و جهه و نحوها فكيف من ينشـئها و الكليات العقليه بل الجزئيات الخياليه موجب ضعفها بعلاوه ضعف توجهها إليه جعل النفس إياها مرائى ملاحظه الخارجيات لا ملحوظات بالـذات و لو جعلتها ملحوظات لقويت كما فى الآخره و الجزئيات عند أهل العلم الكلى ينبغى أن تلحظ لاقتناص الكليات و لو لا هـذه الموجبـات ينبغى أن يتفطن النفس بـأن كل كلى له وحـده جمعيه و وجود نورى محيط- و جميع رقائقه و رقائق رقائقه من أفراده المثاليه و الطبيعيه شروقه و بروقه و مشمولاته- و له الكثره فى الوحده و الوحده فى الكثره، س ره

اتصال النفس بالبدن و ارتباطها به كاتصال النور بالظل و الشعله بالدخان و الشخص بالعكس إذا قابلته مرآه لأنا لا نعقل شيئا و نحن بدنيون إلاـ و التعقل منا يشوب بالتخيل- فإذا انقطعت العلاقه بين النفس و البدن و زال هذا الشوب صارت المعقولات مشاهده- و الشعور بها حضورا و العلم عينا و الإدراك رؤيه عقليه فكان الالتذاذ بحياتنا العقليه أتم و أفضل من كل خير و سعاده و قد عرفت أن اللذيذ بالحقيقه هو الوجود و خصوصا الوجود العقلى لخلوصه عن شوب العدم و خصوصا المعشوق الحقيقى و الكمال الأتم الواجبى لأنه حقيقه الوجود المتضمنه لجميع الجهات الوجوديه فالالتذاذ به هو أفضل اللذات و أفضل الراحات بل هى الراحه التى لا ألم معها

فصل (۲) فى كيفيه حصول هذه السعاده و منشإ احتجاب النفس عنها ما دامت فى هذا العالم

اعلم أن النفس إنما تصل إلى هذه البهجه و السعاده بمزاوله أعمال و أفعال مطهره

للنفس مزيله لكدوراتها و مهذبه لمرآه القلب عن أرجاسها و أدناسها و بمباشره حركات فكريه و أنظار علميه محصله لصور الأشياء و لماهياتها فإذا استكملت بحصول معرفه الأشياء فى ذاتها و خرجت ذاتها من القوه العقليه الهيولانيه إلى العقل بالفعل انقطعت حاجتها عن فعل الحواس و استعمال البدن و قواه و لكن لا يزال يحاذيها البدن و القوى- و يشغلها و يمنعها عن تمام(۱) الاتصال و روح الوصال فإذا انحط عنه شغل البدن

۱- و نعم ما قيل- ۱۲۵ تا بود باقى بقاياى وجود كى شود صاف از كدر جام شهود تا بود پيوند جان و تن بجاى كى شود مقصود گل برقع گشاى تا بود قالب غبار چشم جان كى توان ديدن رخ جانان عيان ، س ره

و وساوس الوهم و دعابه المتخيله ارتفع الحجاب و زال المانع الخارجی و دام الاتصال لأن النفس باقيه و المبدأ الفعال باق و الفيض من جهته مبذول و النفس متهيأه- و الحجابان أعنی الداخلی و الخارجی مرتفعان أما الداخلی و هو قصور النفس و هيولانيتها و وغولها فی البدن و اتحادها به فبخروجها من القوه إلی الفعل و صيرورتها راجعه إلی ذاتها العقليه و تميزها عن البدن و قواه غايه التميز و أما الخارجی و هو البدن و حواسه كغلاف فيه مرآه مصيقله فبخروجها عن غلاف البدن بالموت فإن البدن و الحواس و إن احتيج إليها فی ابتداء الأمر ليحصل بواسطتها الخيالات الصحيحه حتی تستنبط النفس من الخيالات المعانی المجرده و تتفطن بها و تتنبه إلی عالمها و مبدئها و معادها إذ لا يمكن لها فی ابتداء النشأه التفطن بالمعارف إلا بواسطه الحواس و لهذا قيل من فقد حسا فقد علما فالحاسه نافعه فی الابتداء عائقه فی الانتهاء كالشبكه للصيد و الدابه المركوبه للوصول إلی المقصد ثم عند الوصول يصير عين ما كان شرطا- و معينا شاغلا و وبالا.

و اعلم أن سعاده كل قوه بنيل ما هو مقتضی ذاتها

من غير عائق و حصول كمالها من غير آفه و لا- شك أن كمال كل ما هو من باب نوعه و جنسه فكمال الشهوه هو حصول مشتهاها و كمال القوه الغضبيه هو الغلبه و الانتقام و كمال الوهم و سعادته هو الرجاء و التمنی و لكل حاسه الإحساس بالكيفيه المحسوسه التی هی من نوعه- فللمس إدراك الكيفيه المزاجيه المعتدله المتوسطه بين أوائل الكيفيات الأربع اعتدالا و توسطا قريبا من اعتدال اللامسه و توسطها و للذوق إدراك الطعوم المناسبه لمزاج الآله و البدن كالحلاوات و الدسومات و غيرها و للشم الروائح الطيبه و للبصر الأنوار و الألوان و للسمع الأصوات المؤتلفه و النغمات المطربه و للخيال تصور المستحسنات و هی إما مثل المحسوسات المرتفعه إلی الخيال أو حكايات المعقولات

المتنزله إليه و للنفس بحسب ذاتها العقليه الوصول إلى العقليات الصرفه و صيرورتها موضوعه- للصور الإلهيه و نظام الوجود و هيئه الكل من لدن الحق الأول إلى أدنى الوجود.

و أما كمال(۱) النفس و سعادتها بحسب مشاركه البدن و وقوعها فی هذا العالم- و دار البدن فبحصول العداله بصدور أفعال سائقه إليها محصله إياها و هی أن تتوسط بين الأخلاق المتضاده فيما تشتهی و لا تشتهی و تغضب و لا تغضب لئلا تنفعل عن البدن و قواه فإن المتوسط بين الأضداد بمنزله الخالی عنها فإن الخلو المحض و البراءه الصرفه عن آثار هذه القوى غير ممكنه للنفس ما دامت فی هذا الكون الدنياوی لكن التوسط بينها بمنزله الخلوص عنها حتى لا تنفعل عنها و لا تذعنها- بل تحصل لها هيئه استعلائيه على القوى فتخدمها و تأتمر بأمرها و تنزجر بزجرها- و تطيعها فی جميع ما تأتی و تذر و تأتمر و تنزجر فإن إذعان النفس للبدن و قواه- و انفعالها عنها من موجبات شقاوتها و الحرمان عن سعادتها فإن ارتباط الذی بين النفس و البدن يوجب أولا- انفعال كل منهما عن صاحبه فتاره تحمل على البدن فتقهره تأييدا من الله و ملكوته و تاره تسلم للبدن و تنقهر عن قواه بإغواء الشيطان- بوساطه تلبيس الوهم و تزيينه المشتهيات الحيوانيه فإذا تكرر تسليمها له انفعلت عنه انفعالا قويا و حدثت فيها هيئه انقياديه و عاده رديه حتى أنه يعسر عليها بعد ذلك ما كان لا يعسر قبل ذلك من دفع مفاسده و كف أذاه و إذا تكرر قمعها له و استعلاؤها عن انقياده حدثت فيها هيئه استعلائيه يسهل بها على النفس ما لم يكن يسهل من قبل- و هذه القوه الاستعلائيه أنما تحصل بأن تفعل الأفعال التی لا بد لها من فعلها ما دامت فی البدن على وجه التوسط الخالی عن الإفراط و التفريط كما أن هيئه الخضوع و الدناءه أنما تحصل بوقوع الأفعال منها فی الأطراف كالغلو و التقصير فإن الأطراف مؤثرات و الأوساط بخلافها فإنها فی حكم اللامؤثر فأفعال التوسط بمنزله ترك

۱- عطف على قوله و للنفس أی كمال النفس بحسب القوه النظريه هو الوصول إلى العقليات الصرفه و بحسب العقل العملی حصول العداله المعتبره عند علماء الأخلاق- و هی التوسط المشهور بينهم، س ره

الأفعال البدنيه و عدم الالتفات إليها كما أن الفاتر من الماء لا حار و لا بارد و هيئه الاستعلاء و الرفع ليست غريبه عن طبع النفس بل الملائم لطبعها هو التجرد و التفرد بذاتها و الهيئه الإذعانيه كأنها غريبه عن ذاتها العقليه مستفاده من الماده التى تعلقت بها فسعاده النفس و كمالها هو الوجود الاستقلالى المجرد و التصور للمعقولات و العلم بحقائق الأشياء على ما هى عليها و مشاهده الأمور العقليه و الذوات النورانيه و لا تقاس هذه اللذات إلى ما يناله الحس من اللذات المكدره و المشتهيات الجرميه الداثره- و المرغوبات الكثيفه الزائله و سبب خلونا و عدم وجداننا لذه العلوم و المعارف التى قد حصلناها و نحن فى شغل البدن هو مثل التخدير الحاصل لقوه الذوق بواسطه(۱) مرض بوليموس فيعوقها عن نيل لذه الطعوم و الحلاوات الموجوده عندها فلو فرض حصول المعارف العقليه التى هى مقتضى طباع القوه العقليه و خاصيتها و النفس غير مستغرقه فى شغل البدن و لا مشتغله بما تورده الحواس لكانت لذه النفس بها لذه لا يدرك الوصف كنهها فإنما لا يشتد الشوق و الابتهاج من العرفاء بمعارفهم فى هذا الآن لعدم الذوق و الوجدان التام فإن اللذيذ هو وجود الملائم الخارجى لا مفهومه أو وجوده الذهنى- و إنما الحاصل عند النفس هاهنا من المعلومات العقليه هو نحو وجودها الضعيف الذهنى- و إنما ضعف وجودها الذى للنفس لضعف إدراك النفس لها إما لغمورها فى البدن و إما لضعف تحصيل النفس إياها كما يكون بطريق الظن و القياس الغير المنتج لليقين- و إلا فهى قويه الوجود شديده الظهور و الوضوح بحسب أنفسها لكن هذه المعرفه الضعيفه من النفس إذا كان ضعفها من جهه البدن لا من ضعف التحصيل و عدم البراهين و الحدود الذاتيه تؤدى بعد رفع غشاوه البدن إلى مشاهده المقربين و مصاحبه القديسين

۱- أى الجوع البقرى و هذا اللفظ فإن بولى هو الشى ء العظيم كالبقر و موس هو الجوع و فى الفرس يشبه الشى ء العظيم بالبقر فمعنى گاوجوع أنه جوع عظيم كالبقر- و سببه أنه يعرض برد مفرط لفم المعده فيبطل لمسه فلا يشعر بدغدغه السوداء المصبوب عليه المنبه على الجوع و يبطل جذبه بحيث لا يمكن أن يزدرد لقمه فالمعده شبعان- و لكن الأعضاء لها جوع عظيم إذ لا يصل إليها شى ء فلها شده الحاجه إلى الغذاء و أما خداره قوه الذوق و آلتها فلسرايه البرد من فم المعده إليها، س ره

التی لا سعاده فوق مشاهدتهم فإن المعرفه التامه فی هذه الدنیا بذر المشاهده التامه فی الآخره کما مر فهذه اللذه العقلیه لنفس کملت فی هذا العالم فإن کانت منفکه عن العلوم الحقیقیه منزهه عن الرذائل الخلقیه لیکون مصروف الهم إلی المتخیلات فلا یبعد أن یتخیل(۱) الصور الملذه الموعوده فینجر إلی مشاهدتها بعد رفع البدن کما فی النوم الذی هو ضرب من الموت لأنه عباره عن ترک استعمال بعض قواها المحرکه و الحساسه- فیتمثل لها ما وصف فی الجنه من المحسوسات و هذه جنه المتوسطین و سعاده الصالحین و أصحاب الیمین و تلک جنه الکاملین المقربین و بالجمله البهجه تابعه للمشاهده و حیث یخفی قدر المشاهده یصغر قدر البهجه- فکذلک حالنا فی السعاده التی نعرف وجودها و لا نتصورها مشاهده لکنا نعلم أنها إذا ارتاحت نفسنا فی حیاتنا الدنیا و آنست لذکر الله و فرحت بذکر صفاته العلیا و أفعاله العظمی و کیفیه ترتیب الوجود منه تعالی علی ألیق نظام و أحسن ترتیب علی اتساق- و دوام و کمال و تمام فذلک مما یدل دلاله واضحه من جهه المناسبه علی أن تنال من

۱- لیس المرد أن التخیل یستحکم فیخبر إلی التمثل و إلا کان تخیلات المطعومات اللذیذه و الملبوسات الفاخره و المنکوحات البهیه و نحوها لأهل العیش الهنی ء فی الدنیا متمثله فی الآخره و یجل ساحه عز کلام هذا المحقق المتأله قدس سره عن أمثال هذا المعنی کما سیظهر بل ظهر من تحقیقاته فالمراد أن الأعمال الصالحه و مزاولتها و الملکات المتخلقه منها و تخیل صورها اللازمه المناسبه الموجوده بلسان الشرع الأنور توجب التمثل فی الآخره بصور جرد مرد لأنفسهم و الحشر مع الصور الجمیله و اللذائذ و کذا فی طرف مظاهر القهر فإن حرص الحریص و تخیله لوازمه و متعلقاته فی الدنیا یوجب التمثل بالنمل و الحشر معه و أذیه الموذی للمسلمین و تخیله لوازمها و أسبابها فی الدنیا توجب تمثل الحیات و العقارب فی العقبی و قس علیهاإِنَّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ أَمْوالَ الْیَتامی ظُلْماً- إِنَّما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً فهنا أکل اللذائذ من طریق الحرام هناک یمثل بأکل النار و فی النوم الذی هو ضرب من الموت أیضا هکذا فإن سنی الرخاء تمثل ببقرات سمان و سنی القحط تمثل ببقرات عجاف و العلم باللبن و السرور بالخضره و نحوها- و بالجمله بین کل عمل و تجسمه بصورته مناسبه و لزوم عقلی فیضطر هناک علی حسبها و تخیلها و الناس نیام إذا ماتوا انتبهوا و وصلوا إلی تعبیرات ما رأوا فی هذا المنام، س ره

السعاده عند فراغها عن شواغل البدن قدرا يعتد به و خصوصا إذا أحكمت المسائل و أتقنت العلوم و المعارف على أتم وجه و أبلغه كما وقع للراسخين فى العلم و أقل المراتب فى اكتساب العلم التى يستحق بها الإنسان لهذه السعاده الحقيقه على وجه الظن(۱) و التقريب لا على وجه النصوصيه و التحديد أن يكتسب هاهنا العلم بالمبدإ الأعلى- و الوجود الذى(۲) يليق به و يخصه و يعرف أيضا علمه بجميع الأشياء على وجه- لا يلزم(۳) منه انفعال و قدرته على جميع المقدورات على وجه لا يوجب تغيرا و لا تكثرا فى ذاته و يعرف عنايته بالأشياء الخاليه عن الالتفات بغيره و عود الغرض إلى ذاته- و يعرف سعه رحمته و جوده و سائر صفاته الحقيقيه على وجه لا يزيد شى ء منها على ذاته إلا الإضافات فإنها زائده لكن بشرط أن يعرف أن هذه الإضافات كالقادريه و العالميه و الرازقيه و المبدئيه و غيرها كلها إضافه واحده بسيطه فى الوجود و إن اختلفت أساميها باختلاف الاعتبارات فكما أن جميع صفاته الحقيقيه راجعه إلى الوجود المتأكد فكذلك جميع صفات الإضافيه راجعه إلى الموجديه التامه كما سبق و يعرف العقول(۴) الفعاله- التى هى كلمات الله التامات التى لا تبيد و لا تنفذ و ملائكته العلميه و يعرف النفوس الكليه التى هى كتبه و ملائكته العمليه و يعرف ترتيب النظام فى البدايه و العود- و أن الوجود مترتب من الأول تعالى إلى العقل و منه إلى النفوس و منها إلى الطبائع- حتى تنتهى إلى المواد و الأجسام ثم يترتب منها صاعدا إلى المعادن ثم النبات ثم

۱- فإنه إن زيد شى ء آخر مثل مسأله التكلم و السمع و البصر و نحوها أو نقص- بإرجاع بعضها إلى بعض لم يخل بالغرض، س ره

۲- و أما أن وجوده بسيط الحقيقه كل الوجودات و وحدته هى الكثره فى الوحده و الوحده فى الكثره فهو من أفضل المراتب، س ره

۳- و أما أن علمه الذاتى حضورى و له علم سابق بكل الكليات و الجزئيات- بناء على أن البسيط كل الأشياء و هو العلم الإجمالى فى عين الكشف التفصيلى فهو من أفضل المراتب لا أقلها، س ره

۴- و أما أنه يتصل و يتحد بها كما قيل ‌نفس را چون بندها بگسيخت يابد نام عقل\Z و أن فى إدراك كل كلى عقلى إضافه شهوديه اتحاديه عن بعد و انه ميقات الوصال لها كما أن معرفه وجود الكل طرا مشاهده وجود الحق فهو من أعلى المراتب، س ره

الحیوان و هلم إلی درجه العقل المستفاد فانتهی إلی ما ابتدأ منه و عاد فمن فاز بهذه المعارف فقد فاز فوزا عظیما و ینال من السعاده قدرا جسیما و خلص من الشقاوه التی منشؤها إما الإعراض عن تحصیلها مع المکنه و الاستعداد و الانحراف عن طریق الحکمه مع ملکه الشوق إلی کسب العلوم أو إنکار هذه المعلومات بالجحود و الاستکبار و العناد.

و لکن کلما یزید علی هذا المبلغ کما أو یشتد کیفا کانت سعادته أکمل و أتم فإنی(۱) اعلم من المشتغلین بهذه الصناعه من کان رسوخه بحیث یعلم من أحوال الوجود أمورا یقصر الأفهام الذکیه عن درکها و لم یوجد مثلها فی زبر المتقدمین و المتأخرین من الحکماء و العلماء لله الحمد و له الشکر.

ثم إنک قد علمت أن الشرف و السعاده بالحقیقه إنما یحصل للنفس من جهه جزئها النظری الذی هو أصل ذاتها و أما ما یحصل لها بحسب جزئها العملی الذی هو من جهه تعلقها بالبدن و إضافتها و نفسیتها فلیس لها بحسبه من الاغتباط إلا السلامه عن المحنه و البلاء و الطهاره عن الشین و الرجس و الصفا عن الکدوره و الرذیله- و الخلاص عن العقوبه و الجحیم و العذاب الألیم و ذلک بمجرده لا یوجب الشرف الحقیقی و الابتهاج العقلی إلا أن لأهل السلامه کالزهاد و الصلحاء ضربا آخر من السعاده التی تناسبها کما سنعود إلی شرحه

فصل (۳) فی الشقاوه التی بإزاء السعاده الحقیقیه

اشاره

اعلم أن هذه الشقاوه لا تکون للنفوس الحیوانیه و لا للنفوس الساذجه و لا للنفوس العامیه التی لم تحصل فیها بعد ملکه التشوق إلی کسب العلوم العقلیه و الکلامیه- و لا محبه الترفع و الرئاسه کأکثر أرباب الحرف الدنیویه و العوام و النساء و الصبیان- فإن لهم إذا شقوا نوع آخر من الشقاوه کما أن لهم إذا سعدوا نوع آخر من السعاده- إذ

الأشقیاء فریقان.

اشاره

۱- أراد نفسه الشریفه و الحق معه و تحقیقاته الأنیقه أعدل شاهد علی ما أفاده شکر الله مساعیه، س ره

فريق حق عليهم الضلاله

فريق حق عليهم(١) الضلاله و حق عليهم القول فی الأزل لأنهم أهل الظلمه و أهل الدنيا و الحجاب الكلی المختوم علی قلوبهم فطره كما قال تعالی لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّهِ وَ النّاسِ أَجْمَعِينَ* و قوله وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها الآيه.

و الفريق الآخر هم المنافقون

الذين كانوا مستعدين فی الأصل قابلين لنور المعرفه بحسب الفطره و النشأه الأولی و لكن ضلوا عن(٢) الطريق و احتجبت قلوبهم بالرين- المستفاد من اكتساب الرذائل بارتكاب المعاصی و مباشره الأعمال البهيميه و السبعيه- و مزاوله المكايد الشيطانيه حتی رسخت الهيئات الغاسقه و الملكات المظلمه و ارتكمت علی أفئدتهم و انتقشت نفوسهم برسوم سفسطيه و صور جهليه و خيالات باطله و أوهام كاذبه فبقوا شاكين حياری تائهين منكوسين انتكست وجوههم إلی أقفيتهم و حبطت أعمالهم و بقيت نفوسهم فی غصه و عذاب أليم مغلوله مقيده بسلاسل علائق الهيولی فی ظلمات شهوات الدنيا و قد سلبت عنها قوی إدراك هذه الشهوات و آلاتها تلذعها عقارب الهيئات السوأی و حياتها خالدين فيها ما دامت السماوات و الأرض و كانت قد ناداها منادی الحق فتغافلت و غوت و أعرضت و جحدت فحل عليها غضب الحق و قيل فيها وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَهً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَهِ أَعْمی قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِی

١- فی موضعين أحدهما نشأه العلم فإن كل عين ثابت استدعی فی العلم ما يليق بحاله فاستدعی السكر الحلاوه و الحنظل المراره و لا ألف الاستقامه و الدال الانحناء و هكذا و ثانيهما الماده فماده الشعير تطلب صوره الشعير و لا تطلب صوره الحنطه- و ماده العصفور تطلب صوره العصفور و لا تطلب صوره الطاوس و هذا الطلب أيضا فی الأزل لأن الأزل ليس وقتا موقوتا و حدا محدودا بل روح الدهر و الزمان و أيضا كلا الطلبين من ذات الشی ء لأن ماهيته هی هو و مادته جزؤه لا تباينه فما عامل الله شيئا إلا بما علم منه، س ره

٢- لمحبه الترفع و الرئاسه كما هو مفهوم من نفيهما عن الفريق الأول و لغلبه شهواته و شيطنته و نكراه و استعباد هواه إياه، س ره

أَعْمی وَ قَدْ کُنْتُ بَصِیراً قالَ کَذلِکَ أَتَتْکَ آیاتُنا فَنَسِیتَها وَ کَذلِکَ الْیَوْمَ تُنْسی(۱) و من أعظم الآلام لهم أنهم عن ربهم لمحجوبون و قد ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون- و أحاطت به خطیئاتهم فهم فی الدرک الأسفل من النار متقاعدون فلا شک أن هؤلاء الأشقیاء أسوأ حالا من الفریق الأول فالأولی(۲) أهل الحجاب و الأخری أهل العقاب- و فی الکتاب الإلهی قد تکررت و تکثرت الإشاره إلیهما جمیعا و إلی کل منهما منفردا.

منها ما وقع فی أوائل البقره فالإشاره إلی القسم الأول قوله تعالی إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ إلی قوله وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ فهؤلاء لا سبیل إلی خلاصهم من النار- و هم أصحاب(۳) النار بالحقیقه کأکثر الکفره طبعا و قد تأکدت القوه بمزاوله المعاصی و الشهوات کذلک حقت کلمه ربک علی الذین فسقوا إنهم لا یؤمنون و کذلک(۴) حقت کلمه ربک علی الذین کفروا إنهم أصحاب النار لأنهم سدت علیهم الطریق- و أغلقت علیهم الأبواب إذ القلب أعنی القوه العاقله هو مشعر الإلهی الذی هو محل الإعلام و الإلهام فحجبوا عنه بختمه و الحواس سیما السمر و البصر و هما المشعران- اللذان هما بابان عظیمان من أبواب الفهم و الاعتبار فحرموا عن جدواهما لامتناع نفوذ المعنی فیهما إلی القلب فلا سبیل لهم فی الباطن إلی العلوم الحقیقیه و لا فی الظاهر

۱- سیما الآیات الکبری أعنی الأدلاء علی الله الهادین إلیه قال علی ع: لا آیه أکبر منی و نعم ما قیل اگر چه آینه روی جانفزای تواند همه عقول و نفوس و عناصر و افلاک ولی کس ننماید تو را چنانکه توئی بجز دل من مسکین بیدل غمناک ظهور تو بمن است و وجود من از تو فلست تظهر لولای لم أکن لولاک فنسیتها و أعرضت عنها و نبذت دلالتها وراء ظهرک و کذلک الیوم تنسی بعین إنسائک نفسک، س ره

۲- کالحیوانات العجم فحجابها فطری و مختومیه قلوبهم جبلیه، س ره

۳- فإن أصحاب الشی ء ملازموه و مزاولوه و أهله کما یقال أصحاب الدنیا و أهلها لملازمیها و من أهلها و اختارها، س ره

۴- أی فی الأزل کما عرفت، س ره

إلى العلوم الرسميه(۱) كما قال تعالى وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ- لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها الآيه فحبسوا فى سجون الظلمات فما أعظم عذابهم- و الإشاره إلى القسم الثانى قوله تعالى وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ إلى قوله وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ و هؤلاء مرضى القلوب متألمو النفوس بالحقد و الحسد و الكبر و النفاق و العداوه و البغضاء و الرعونه و الرياء و هم أهل الكيد و النفاق و الغدر و الخداع و الشقاق و المكر و الحيله و قد يكون لهم مع ذلك آراء باطله- و اعتقادات فاسده و نعوذ بالله إذا حفظوا مع شراره النفس أقوالا شرعيه و علوما ناموسيه- جعلوها من أسباب الترفع و الرئاسه بادعائهم الإيمان بالله و باليوم الآخر و لم يدخل فى قلوبهم الإيمان أصلا فهذه الأمراض النفسانيه سواء كانت من باب الآراء و العقائد- أم لا كلها مؤلمه للنفوس معذبه للقلوب و لكن الاعتقادات الرديه و العلوم الفاسده- أشد تعذيبا و أكثر إيلاما للنفوس فإنها نيرانات ملتهبه فى نفوس معتقديها و حرقات مشتعله فى قلوبهم فإيلامها أشد من إيلام هذه النار الدنيويه كما ذكر الله تعالى بقوله- نارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَهِ إِنَّها عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَهٌ فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَهٍ لأنها مع كونها فى نفسها قبيحه مؤلمه منها ينشأ سائر المعاصى و السيئات الموجبه لتعذب النفوس إلى وقت معلوم فهاتان الشقاوتان(۲) كلاهما شقاوه عقليه و سيأتى(۳) شرح السعاده و الشقاوه الحسيتين فيما بعد إن شاء الله تعالى.

و الحاصل أن الشقاوه الأخرويه إما بحسب ما يحصل لها من الهيئات البدنيه- من المعاصى الحسيه الشهويه و الغضبيه و إما بحسب ما يحصل لها من الهيئات النفسانيه كالحسد و الرياء و الجحود للحق و الإنكار للعلوم الحقه الحقيقيه فسبب

۱- أى المتعلقه بكيفيه العمل، س ره

۲- أى شقاوه أهل الحجاب و المختوم على قلوبهم و شقاوه أهل العقاب و بعباره أخرى الجهل البسيط و الجهل المركب فإن الأولى أيضا نقص و عدم شأنى باعتبار نوعه- و إن لم يزاولوا المعاصى و أما إن زاولوا كما سبق أنه قد تأكدت القوه بمزاوله المعاصى و الشهوات فواضح، س ره

۳- أى بيان تجسم الأعمال و تشبح الكلمات بالصور المناسبه، س ره

الشـقاوه التى تحصل من الجهه الأولى أن هـذه الهيئات الانقياديه و الانفعالات الانقهاريه للنفس إذا تأكـدت يمنعها عن الوصول إلى سـعادتها الأخرويه و تصـدها عن(۱) درک النعيم الأـخروى و هى مع ذلـک تحـدث نوعـا من الأذى عظيما لفقـد المألوفات العاديه- و وجود الملکه الشوقيه إليها و عـدم ما يشـغل النفس عن تـذكرها فإن هـذه الهيئات و إن كانت قبيحه فى نفسـها مؤلمه لجوهر النفس مضـاره لحقيقتهـا لكن كـان إقبال النفس على البـدن يشـغلها عن الإحساس بفضائحها و قبائحها و مضادتها لجوهر النفس ففى الآـخره إذا زال ذلـک الإقبال و الاشـتغال فيجب أن تحس بإيلامها و إيـذائها كما قال تعالى فَكَشَـفْنا عَنْکَ غِطاءَ کَ فَبَصَـرُکَ الْيَوْمَ حَدِيـدٌ فتأذى النفس عنـد رفع الحجاب و الموت أذى عظيما و عذابا شديدا كمن به آفه مؤلمه و مرض أليم و له شغـل شاغـل كخـدر أو إغمـاء أو غير ذلـک فـإذا فزع عن ذلـک أحس به فتأذى منه غايه الأذى و لكن لما كانت هـذه الهيئات الانقيـاديه غريبه عن جوهر النفس كما أشـرنا إليه فكـذا ما يلزمها و يتفرع عنها من الأشـباح الجهنميه فلا يبعـد أن يزول عنها فى مـده من الـدهر متفاوته على حسب كثره العوائق و قلتها إن شاء الله تعالى و يشـبه أن تكون الشـريعه الحقه قـد أشارت إليه حيث ورد أن المؤمن الفـاسق لاـ يخلـد فى النـارو أمـا القسم الثانى من الشـقاوه العقليه فهو الـداء العضال(۲) و المرض المؤلم للشـاعر بالعلوم و الكمال العقلى فى الـدنيا و الكاسب شوقا لنفسه إليها ثم تارک الجهـد فيه لتكتسب العقل بالفعل اكتسابا ما ففقدت منه القوه الهيولانيه و حصلت ملكه الاعوجاج- و الصور الباطله المخالفه للواقع و القول على العصبيه و الجحد فهذه الداء العياء مما

۱- أى لاـ عن تلـک الغبطه العظمى مثل أنها عن ربها لمحجوبه إذ علمت أن ليست لها ملكه التشوق إلى تحصـيل المعارف و لا استعدادها حتى يكون شـقاوتها بالصـد عنهـا- بـل لهـا بـدلا عنهـا كمـا قال ملكه الشوق إلى المألوفات الجزئيه الـدنيويه فتشـقى بفقدها، س ره

۲- سـيما الجهـل المركب لمضـادته للنفس النطقيه التى من عالم العصـمه و الطهاره- بحسب أصل فطرتها و قـد صارت بحسـب الفطره الثانيه مثل كتاب مشـحون من الأغاليط و الأكاذيب عند نقاد وقاد معير فهو لا يليق إلا التمزيق و التحريق بالنار أى نار النار التى تطلع على الأفئده، س ره

أعیت أطباء الأرواح عن علاجها إذ المحال غیر مقدور علیه و هذا الألم الکائن عنها- بإزاء اللذه الکائنه عن مقابلها و کما أن تلک أجل من کل إحساس بملائم کذلک هذه أشد من کل إحساس بمناف من تفریق اتصال بالنار أو تجمید بدن بالزمهریر أو ضرب عنق و قطع عضو و عدم تصور ذلک لأهله فی الدنیا سببه ما ذکرناه من المعنی الذی قررناه فی عدم وجدان اللذه المقابله له و کما أن الصبیان لا یحسون باللذات و الآلام- التی یخص المدرکین و یستهزءون بهم و إنما یستلذون ما هو غیر لذیذ و یکرهه المدرکون کذلک صبیان العقول و هم أهل الدنیا لا یشعرون بما أدرکه ذو العقول البالغه الذین یخلصون عن الماده و علائقها

فصل (۴) فی سبب خلو بعض النفوس عن المعقولات و حرمانهم عن السعاده الأخرویه

اشاره

اعلم أن القوه التی هی محل العلوم و المعارف فی الإنسان هی اللطیفه المدبره لجمیع الجوارح و الأعضاء المستخدمه لجمیع المشاعر و القوی و هی بحسب ذاتها قابله للمعارف و العلوم کلها إذ نسبتها إلی الصور العلمیه نسبه المرآه إلی صور الملونات و المبصرات و إنما

المانع من انکشاف الصور العلمیه لها أحد أمور خمسه کما ذکره- بعض أفاضل العلماء فی مثال المرآه.

أولها نقصان جوهرها و ذاتها قبل أن یتقوی

کنفس الصبی فإنها لا یتجلی لها المعلومات لنقصانها و کونها بالقوه و هذا بإزاء نقصان جوهر المرآه و ذاتها کجوهر الحدید قبل أن یذوب و یشکل و یصیقل.

و الثانی خبث جوهرها و ظلمه ذاتها

ککدوره الشهوات و التراکم الذی حصل علی وجه النفس من کثره المعاصی فإنه یمنع صفاء القلب و طهاره النفس و جلاءها فمنع ظهور الحق فیها بقدر ظلمتها و تراکمها کصداء المرآه و خبثها و کدورتها المانعه من ظهور الصوره فیها و إن کانت قویه الجوهر تامه الشکل و اعلم أن کل حرکه أو فعل وقعت من النفس حدث فی ذاتها أثر منها فإن کانت شهویه أو غضبیه صارت بحسبها عائقه من

الکمال الممکن فی حقها و إن کانت عقلیه صارت بحسبها نافعه فی کمالها اللائق فکل اشتغال بأمر حیوانی دنیوی کنکته سوداء فی وجه المرآه فإذا تکثرت و تراکمت أفسدتها و غیرتها عما خلقت لأجله کتراکم الغبارات و البخارات و الأصدیه فی المرآه- الموجبه لفساد جوهرها.

و الثالث أن تکون معدولا بها عن جهه الصوره المقصوده و الغایه المطلوبه

فإن نفوس الصلحاء و المطیعین و إن کانت صافیه نقیه عن کدوره المعاصی نقیه عن ظلمات المکر و الخدیعه و غیرهما لکنها لیست مما یتضح فیه جلیه الحق لأنها(۱) لیست تطلب الحق و لم تحاذ شطر المطلوب و عدلت عن الطریق المؤدی إلی جانب الملکوت و هو صرف الفکر فی المعارف الحقیقیه و التأمل فی آیات الربوبیه و إدراک الحضره الإلهیه- بصرف الهم إلی أعمال بدنیه و نسک شرعیه و أوراد و أذکار وضعیه من غیر تدبر و تأمل فیها(۲) و فی الغرض من وضعها فلا ینکشف لهم إلا ما توجهت إلیه هممهم من تصحیح صوره الأعمال و الطاعات و دفع مفسدات النسک من القیام و الصلوات و غیرهما إن کانوا متفکرین فیها و إذا کان تقیدهم بترجیح الطاعات و تفضیل حسنات الأعمال- مانعا عن انکشاف جلیه الحق فما ظنک فی صرف الهمه إلی شهوات الدنیا و علائقها- فکیف لا یمنع من الکشف الحقیقی و هذا فی مثال المرآه هو کونها معدولا بها من جهه الصوره إلی غیرها.

الرابع الحجاب المرسل

فإن المطیع القاهر للشهوه المتحری للفکر القاصد لتحصیل

۱- بل نعمه و ملکه و هذه حجاب عنه أولا تطلب حق المطالب لإعراضها عن التفصیل اکتفاء بالإجمال، س ره

۲- مثل أن الغرض من الصلاه الاتصال المعنوی و القرب الحقیقی کما ورد أن الصلاه معراج المؤمن و من الصوم تصفیه القلب لاستجلاب الفیض کما ورد الجوع سحاب یمطر الحکمه بل التخلق بأخلاق من هو صمد لا یطعم و من الزکاه تحصیل الجود بل التخلق بأخلاق الوهاب الرزاق القاضی للحاجات و من الحج التجرید و التفرید التام- کما ورد أن الحج رهبانیه هذه الأمه و هذا مجمل من الأغراض الحقه و تفصیلها و تفصیل أغراض أرکانها و عوارضها یحتاج إلی بسط فی المقام، س ره

العلم قـد لاـ ينكشف له حقيقه مطلوبه الـذى قصـده لكونه محجوبـا عنه(۱) باعتقـاد مقبول للناس سـبق إليه منـذ الصـبا على وجه التقليد و حسن الظن يحول بينه و بين حقيقه الحق- و يمنع أن ينكشف فى قلبه خلاف ما تلقفه بالتقليد و هذا أيضا حجاب عظيم حجب به أكثر المتكلمين و المتعصبين للمـذاهب بـل أكثر المنسوبين إلى العلم و الصـلاح فـإنهم محجوبون باعتقـادات تقليـديه رسـخت فى نفوسهم و تأكدت فى قلوبهم و صارت حجابا بينهم و بين درك الحقائق و هذا فى مثالنا حجاب المرسل بين المرآه و الصوره.

الخامس الجهل بالجهه التى منها يقع الشعور بالمطلوب

و العثور على الحق المقصود فـإن طـالب العلم ليس يمكنه تحصـيل العلم بـالمطلوب من أى طريق كـان بـل بالتـذكر المعلوم و المقـدمات التى تنـاسب مطلوبه حتى إذا تـذكرها و رتبهـا فى نفسه ترتيبـا مخصوصـا مقررا بين العلمـاء النظار ذوى الاعتبار فعند ذلـك يكون قـد عثر على جهه- فيتجلى له حقيقه المطلوب فإن العلوم المطلوبه التى بها تحصل السـعاده الأخرويه- ليست فطريه فلاـ تقتنص إلاـ بشـبكه العلوم الحاصـله أولاـ بـل كـل علم غير أولى لاـ يحصـل إلا بعلمين سابقين يأتلفان و يزدوجان على وجه مخصوص فيحصـل من ازدواجهمـا علم ثالث- على مثال ما يحصل النتاج من ازدواج الفحل و الأنثى فإن لكل ممكن معلول عله مخصوصه لا يمكن حصول شـى ء من ذوات العلل و الأسباب إلا من طريق سببه و علته فكذلك العلم بها لا يحصل إلا من جهه العلم بأسبابها و عللها فالجهل(۲) بأصول المعارف و بكيفيه ترتيبها و ازدواجها هو المانع من العلم بها و مثاله فى المرآه هو عـدم المحـاذاه لهـا بالجهه التى فيها الصوره المرئيه فرب صوره لم تكن محاذيه للجهه التى فيها المرآه- بل مثاله أن يريـد الإنسان مثلا أن يرى قفاه فى المرآه فيحتاج إلى مرآتين ينصب

۱- مثل أن المشـتق ذات ثبت له المبـدأ فيحجب المتعلم أن يعتقـد أن الوجود موجود- بل عن أن الواجب وجود إلى أن يرفع أو أن الصـفه مطلقـا معنى قـائم بالغير فيحجبه عن أن يعتقـد أن النفس فى ذاتها حياه و علم ذاتها بـذاتها و إراده ذاتها لـذاتها و نحو ذلك و هذا معنى ما قال بعض العرفاء العلم حجاب أكبر، س ره

۲- و هى مواد البراهين و بكيفيه ترتيبهـا و هى صورها المشـروحه فى الميزان قال تعاليوَ زِنُوا بِالْقِسْـطاسِ الْمُسْـتَقِيمِ* و قالوَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزانَ، س ره

أحدهما وراء القفا و الأخرى فى مقابلتها بحيث يبصرها و يراعى مناسبه مخصوصه بين وضع المرآتين حتى ينطبع صوره القفا فى المرآه المحاذيه للقفا ثم تنطبع صوره هذه المرآه فى المرآه الأخرى حتى تدرك العين صوره القفا كذلك فى اقتناص العلوم طرق عجيبه فيها انتقالات أعجب مما ذكر فى المرآه و يعز على بسيط الأرض من يهتدى إلى كيفيه الاهتداء بها فهذه هى الأسباب المانعه للنفس الناطقه من معرفه حقائق الأمور- و إلا فكل نفس بحسب الفطره السابقه صالحه لأن تعرف حقائق الأشياء لأنها أمر ربانى شريف فارق سائر جواهر هذا العالم بهذه الخاصيه و ما

ورد عنه ص: لو لا أن الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا إلى ملكوت السماء

إشاره إلى هذه القابليه و هذه الحجب الحائله بين النفوس الإنسانيه و عالم الملكوت فإذا ارتفع هذه الحجب و الموانع عن قلب الإنسان الذى هو نفسه الناطقه تجلى فيه صوره الملك و الملكوت- و هيئه الوجود على ما هى عليه فيرى ذاته فى جنه عرضها السماوات و الأرض بل يرى فى ذاته جنه عرضها أوسع من عرض السماوات و الأرض لأنهما عباره عن عالم الملك و الشهاده و هو محدود و أما عالم الملكوت و الحقائق العقليه و هو الأسرار الغائبه من مشاهده الحواس المخصوصه بإدراك البصيره فلا نهايه لها و جمله عالم الملك و الملكوت إذا أخذت دفعه تسمى الحضره الربوبيه لأن الله محيط بكل الموجودات إذ ليس فى الوجود سوى ذات الله و أفعاله و مملكته من أفعاله فما يتجلى من ذلك للقلب هو الجنه(١) بعينها عند قوم و هو سبب استحقاق الجنه عند آخرين و يكون سعه المملكه فى الجنه بقدر سعه المعرفه و بمقدار ما يتجلى للإنسان من الله و صفاته و أفعاله و إنما المراد من الطاعات و أعمال الجوارح كلها تصفيه القلب و تطهير النفس و جلاؤها بإصلاح الجزء العملى منها قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها و نفس الطهاره و الصفاء ليست كمالا بالحقيقه لأنها أمر عدمى و الأعدام ليست من الكمالات بل المراد منها حصول أنوار الإيمان أعنى إشراق نور المعرفه بالله و أفعاله و كتبه و رسله و اليوم الآخر و هو المراد بقوله تعالى فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ ... فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ

١- أى جنه الذات و جنه الصفات و جنه الأفعال الإبداعيه و الإنشائيه، س ره

فشرح الصدر غایه الحکمه العملیه و النور غایه الحکمه النظریه فالحکیم الإلهی هو الجامع لهما و هو المؤمن الحقیقی بلسان الشریعه و ذلک الفوز العظیم

فصل (۵) فی کیفیه حصول العقل الفعال فی أنفسنا

اعلم أن للعقل الفعال وجودا فی نفسه و وجودا فی أنفسنا فإن کمال النفس و تمام وجودها و صورتها و غایتها هو وجود العقل الفعال لها و اتصالها به و اتحادها معه- فإن ما لا وصول(۱) لشی ء إلیه بوجه الاتحاد لا یکون غایه لوجود ذلک الشی ء فما هو غایه بالطبع لشی ء فی وقت فهو من شأنه أن یصیر صوره له فی وقت آخر إلا لمانع یقطع طریقه إلی الوصول و کأنا قد أوضحنا تحقیق هذا الاتحاد فی العلم الکلی عند بحثنا عن أحوال العقل و المعقول إیضاحا یکفی لأهل العرفان و أصحاب الذوق و الوجدان- و إن لم یکن نافعا لأهل الجحود و الطغیان فمن استشکل علیه أن شیئا واحدا کیف یکون فاعلا متقدما علی وجود الشی ء و غایه متأخره عنه مترتبه علیه ترتبا ذاتیا بعد مراتب استکمالاته و ترقیاته فی الوجود فعلیه أن یرجع و ینظر إلی ما حققناه و یسلک الطریق الذی سلکناه حیث عرفناه بقوه البرهان و نور الکشف و العیان أن المبدأ الأعلی له الأولیه و الآخریه لأجل سعه وجوده المنبسط و قوه وحدته الجامعه- و شده نوریته الساطعه و تمام هویته التی انبعث منها الهویات و عینه التی انبجست منها أعیان الوجودات فوجوده التام الذی هو فاعل الآنیات هو غایتها و کمالها فهو أصل شجره الوجود و ثمرتها لأن وحدته لیست کسائر الوحدات التی تحصل بتکررها الأعداد فلا ثانی لوحدته کما لا مثل لوجوده بل أحدیته الصرفه جامعه للکثرات

۱- أی الوصل إلی الغایه لا یکون بنحو الاتصال الإضافی بل بنحو الاتحاد و التحول- بأن یتحول و ینقلب المغیی إلی الغایه بناء علی جواز التبدل الذاتی علی الاتصال الحقیقی- و الحرکه الجوهریه ثم إنه کما قال قدس سره للعقل الفعال وجود نفسی و وجود رابطی- و النفس النطقیه القدسیه تتحد بوجوده الرابطی فلا یرد إشکالات الشیخ الرئیس علیه، س ره

ساریه فی الوحدات و نور وجوده نافذ فی الهویات

کما قال أمیر الموحدین علی ع:

مع کل شی ء لا بمقارنه و غیر کل شی ء لا بمزایله

فلا یدفع وجوده الابتدائی وجوده الانتهائی فمنه یتنزل الموجودات فی الابتداء و إلیه تصعد الآنیات فی الانتهاء فعلی هذا المنوال حال وجودات الأنوار القیومیه و صور المفارقه الإلهیه فإن(۱) وجودات العقول الفعاله ظلال لوجوده و وحداتها مثل لوحدته فسعتها و جمعیتها أنموذج لسعته و جمعیته فإنما هی وسائط صدور الأشیاء عن الحق تعالی و وسائل رجوع الموجودات إلیه فلها الأولیه بأولیته و الآخریه بآخریته کما أنها موجوده بوجوده لا بإیجاده- باقیه ببقائه لا بإبقائه لأنها کما علمت بمنزله أشعه نوره و لوازم هویته.

ثم إن النظر فی العقل الفعال من حیث وجوده فی نفسه غیر النظر فیه من حیث حصوله لنفوسنا فالنظر فیه من الحیثیه الأولی قد مر ذکره فی الربوبیات إذ قد ثبت وجوده فی نفسه بالبرهان و لیس النظر فیه الآن إلا من حیث کونه کمالا للنفس الإنسانیه و تماما لها و البرهان علی وجوده فی النفس أن النفس فی مبادی الأمر- و إن کانت نفسا بالفعل لکنها عقل بالقوه و لها أن تصیر عقلا بالفعل لأجل تصور المعقولات و التفطن بالثوانی بعد الأولیات حتی یصیر بحیث تحضر صور المعلومات متی شاءت فتحصل لها ملکه استحضار الصور العقلیه من غیر تجشم کسب جدید فخرجت ذاتها من العقل بالقوه إلی العقل بالفعل و کلما خرج من حدود القوه و الاستعداد إلی حد الفعل فلا بد له من أمر یخرجه منها إلیه فهو إن کان أمرا غیر عقلی کجسم أو قوه جسمانیه فیلزم أن یکون الأخس وجودا عله مفیده للأشرف وجودا و کان غیر العقل

۱- فکما أن وجوده کل الوجودات کذلک وجودها کل وجودات ما دونها و کما أن وحدته وحده حقه حقیقیه کذلک وحدتها وحده حقه ظلیه لا عددیه و بالجمله إضافتها إلی النفس متأخره زمانا متقدمه ذاتها علیها دهرا و مثله و مثلها کمثل عاکس انعکس منه عکس صغیر علی جلیدیه غبراء یصلحها بالتصفیه و التلطیف و التکبیر بالتدریج بحیث تقبل صوره حاکیه للعاکس علی ما هو علیه من العظم و الشکل و الحسن و الجمال و تشتد الصوره بحیث تستغنی عن المرآه رأسا فتکسرها و تفنی فی العاکس فالعاکس لا تغیر فیه و حاله قبل الصوره- و بعدها و عند نقصها و کمالها حال واحده، س ره

أفاده العقل لغيره و ذلك محال و إن كان عقلا فلا يخلو إما أن يكون عقلا فى أصل الفطره فهو المطلوب و إن لم يكن كذلك فيحتاج لا ـ محاله إلى أمر يخرجه من القوه إلى الفعل- و يجعله عقلا بالفعل فننقل الكلام إليه حتى يدور أو يتسلسل أو ينتهى إلى المطلوب فثبت وجود العقل المقدس عن شائبه القوه و النقص الاستعدادى.

و من سبيل آخر أن النفس الإنسانيه قد لا يكون معلوماتها التى اكتسبتها حاضره لها مدركه و لها قوه الاسترجاع و الاستذكار فهى مخزونه فلها قوه الإدراك و قوه الحفظ و هما متغايرتان لأن(۱) الحافظ فاعل و المدرك قابل فيمتنع اتحادهما- و لا شك أن المدرك القابل هى النفس فالحافظ الفاعل جوهر أجل منها وجودا و هذا النحو من الوجود عقل فعال و ظاهر مكشوف أنه ليس جسما من الأجسام و لا قوه فى جسم لأن شيئا منهما لا يكون معقولا بالفعل و لا عاقلا بالفعل فكيف يكون سببا لما ليس بجسم و لا ـ فى جسم و الكلام فى وجود سبب تصير به النفس عقلا بالفعل و أما المعقول من الجسم فهو صوره عقليه لا يحمل عليه معنى الجسم بالحمل الشائع الصناعى- فبالجسم لم يصر جسم معقولا فضلا عما ليس بجسم من الأمور التى ليست داخله فى مكان- و لا منطبعه فى ذى وضع و حيز حتى يجاورها أو يحاذيها جسم أو صوره فى جسم فيؤثر فيها لما تقدم أن تأثير الأجسام و الجسمانيات فى الأشياء بمشاركه الأوضاع المكانيه- فإن القرب الوضعى و الاتصال المقدارى فى الجسمانيات بإزاء القرب المعنوى و الارتباط العقلى فى الروحانى فى قبول الأثر و استجلاب الفيض و أما الأول تعالى فهو و إن كان هو الفياض المطلق و الجواد الحق على كل قابل لفيض الوجود إلا أن فى كل نوع من أنواع الكائنات لا بد من واسطه تناسبه من الصور المجرده و الجواهر العقليه و هم الملائكه المقربون المسمون عند الأوائل بأرباب الأنواع و عند الأفلاطونيين بالمثل الأفلاطونيه و الصور الإلهيه لأنها علومه التفصيليه التى بواسطتها يصدر الأشياء

۱- قد يطوى حديث الفعل و القبول و يستدل بالتفرقه بين المشاهده و الذهول و النسيان فى المعقول فيثبت العقل الفعال خزانه للنفس الناطقه كما فى إثبات الخيال خزانه للحس المشترک و الحافظه للوهم، س ره

الخارجه کما مر و لا شک أن أليقها و أنسبها فی أن يعتنی تکميل النفوس الإنسانيه- هو أبوها القدسی و مثالها العقلی المسمی بلسان الشرع جبرئيل روح القدس و فی مله الفرس کان يسمی روانبخش و فی کثير من الآيات القرآنيه تصريح بأن هذه المعارف فی الناس و فی الأنبياء ع يحصل بتعليم الملک و إلهامه کقوله تعالی عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوى و قوله قالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ(۱) و کيفيه وساطه هذا الملک المقرب العقلانی- فی استکمالاتنا العلميه أن المتخيلات المحسوسه إذا حصل فی قوه خيالنا يحصل منها من جهه المشارکات و المباينات المعانی الکليه و لکنها فی أوائل الأمر مبهمه الوجود- ضعيفه الکون کالصور المرئيه الواقعه فی موضع مظلم فإذا کمل استعداد النفس و تأکد صلاحيتها بواسطه التصفيه و الطهاره عن الکدورات و تکرر الإدراکات و الحرکات الفکريه- أشرق نور العقل الفعال عليها و علی مدرکاتها الوهميه و صورها الخياليه فيجعل النفس عقلا بالفعل و بجعل مدرکاتها و متخيلاتها معقولات بالفعل و فعل العقل الفعال فی النفس و صورها المتخيله الواقعه عندها کفعل الشمس فی العين الصحيحه و ما عندها من الصور الجسمانيه الواقعه بحذائها عند إشراقها علی العين و علی مبصراتها فالشمس مثال العقل الفعال و قوه الإبصار فی العين مثال قوه البصيره فی النفس و الصور الخارجيه التی بحيالها مثال الصور المتخيله الواقعه عند النفس فکما أن قبل إشراق الشمس عند الظلام يکون البصر بصرا بالقوه و المبصرات مبصرات بالقوه فإذا طلعت الشمس و أشرق عليها صارت القوه البصريه رائيه مبصره بالفعل و تلک الملونات التی بحيالها مرئيات مبصره بالفعل فکذلک مهما طلع علی النفس هذا النور القدسی و أشرق ضوؤه عليها و علی مدرکاته الخياليه صارت القوه النفسانيه عقلا و عاقلا بالفعل و صارت المتخيلات معقولات بالفعل و ميزت القوه العقليه بين المکتسبات الحاصله ذاتياتها عن عرضياتها

۱- بناء علی أن المراد بالعليم الخبير هو الملک أو الله تعالی بواسطه الملک لکن ليس فی الآيه تصريح به فليس دلالتها نصا بل دلالتها علی المطلوب بضميمه أن ربط الحادث بالقديم بواسطه و طريقه العرفاء أن الأسماء الحسنی هی الأرباب للأنواع و فيها دلاله عليها و علی الأول إسناد التنبئه إلی العليم الخبير لأن الوسائط مجالی علم الله- کقولهاتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ، س ره

و حقائقهـا عن لواحقهـا و رقائقها و أصولها عن فروعها و أخـذتها مجرده عن الأعـداد و الأفراد فيصـير الإنسان عنـد ذلك إنسانا عقليا إذ بطلت جزئيته و ضـيق وجوده بقطع التعلقات و القيود و إذا اشـتد هـذا النور الـذى هو صورته العقليه اتحـد بالروح الكلى الإنسانى المسـمى بروح القـدس و العقل الفعال و المبدأ الفاعلى الذى سـعته وجوده و بسط هويته بحيث يكون نسـبته إلى جميع الأشخاص و الأعداد و الأنداد البشريه نسبه واحده كما هو شأن الكلى الصادق عليها المحمول عليها بحسب المفهوم و المعنى إلا أن المفهوم(۱) عنوان للأـفراد و هـذا المبـدأ الفـاعلى حقيقه لهـا و حامل لها حافظ إياها- و كـذا الطبائع الكليه عنوانات لـذوات نوريه و هويـات عقليه و ملاـئكه قدسـيه و أربـاب أنواع طبيعيه و بـالجمله مهما صارت النفس عقلا تصـير محسوساتها معقولات بالفعل(۲) و عاقلات أيضا لما مر من طريقتنا أن كل معقول بالفعل عاقل بالفعل

فصل (۶) فى إظهار نبذ من أحوال هذا الملك الروحانى المسمى عند العرفاء بالعنقاء على سبيل الرمز و الإشاره

العنقاء(۳) محقق الوجود عند العارفين لا يشكون فى وجوده كما لا يشكون فى

۱- أى الطبيعه المبهمه لفرط إبهامها و فقـدانها يحمل عليها و هـذا المبدأ الفاعلى لسـعه وجوده و كمال وجدانه حامل إياها حاو لها فله الكثره فى الوحده و لها الوحده فى الكثره و هو توحيد الكثير و هى تكثير الواحد، س ره

۲- فـإن وجود المعقولاـت وجود النفس العـاقله و علمت أن المراد من الاتحـاد- ليس اتحاد مفهوم المعقول مع مفهوم النفس بل أن وجوده وجودها و وجودها حياه و عقل و عاقل و معقول، س ره

۳- و مـا يقـال إن له ألف أجنحه و ألف منقـار و نحو ذلـك فـأكثر من ذلـك لأـن فيض الله لاـ ينقطع و لو عين و حـدد بالألف فباعتبار مظهريته للألف من أسـماء الله تعالى كيف و إن جناحى العقل النظرى و العقل العملى أو العلم و القـدره لكل نبى و ولى و حكيم- و بالجمله إنسان كامل بالفعل جناحه و ألسـنه الكل لسانه كما أنه لسان الله. ۱۴۴ءاين همه آوازها زان شه بود گر چه از حلقوم عبد الله بود گفت او را من زبان و چشم تو من حواس و من رضا و خشم تو ، س ره

البیضاء و هو طائر قدسی مکانه(۱) جبل قاف صفیره یوقظ الراقدین فی مراقد الظلمات- و صوته ینبه الغافلین عن تذکر الآیات نداؤه ینتهی إلی سماع الهابطین فی مهوی الجهالات المترددین کالحیاری فی تیه الظلمات النازلین فی عالم الهیولی و الهاویه الظلماء- و القریه الظالم أهلها و لکن قل من یستمع إلیه و یصغی نداءه و یعرف صداه(۲) لأن أکثرهم عن السمع لمعزلون و عن آیات ربهم معرضون صم بکم عمی فهم لا یعقلون هو مع جمیع الخلق و هم لا معه و نعم ما قیل بالفارسیه.

با مائی و با ما نه ای جائی از آن تنها نه ای

و کل من له عله الاستسقاء أو فیه مرض السوداء یستسقی(۳) بظلاله و کذا من به من عله مالیخولیا ینتفع بسماع صفیره بل الأمراض المختلفه و العلل الممرضه کلها یزول بخواص(۴) أجنحته و ریاشه إلا مرض واحد مهلک و هو الجهل الراسخ المرکب بالعناد- و له الطیران(۵) صعودا و نزولا- من غیر حرکه و انتقال و له الذهاب و المجی ء من غیر تجدد حال و ارتحال و إلیه القرب و البعد من دون مسافه و مکان و لا تغیر و زمان- منه ظهرت الألوان فی ذوات الألوان و هو مما لا لون له و کذا الأمر فی باب الطعوم و الروائح و من فهم(۶) لسانه یفهم جمیع ألسنه الطیور و یعرف کل الحقائق و الأسرار

۱- أی قاف القدره إن نظرنا إلی قیامه الصدوری بما فوقه أو جبل قاف القلب إن نظرنا إلی تجلیه علی ما تحته من القلوب القابله له بإصلاح الله و عنایته تعالی، س ره

۲- الصدی عکس النداء فصداه معارف العقول بالفعل و معرفه الإنسان الکامل بالفعل، س ره

۳- إذ معالجه الطبیب مثلا بإلهامه و تعلیمه، س ره

۴- أی خواص القوی و الطبائع التی بمنزله أجنحته لأنه مبدأ الصور النوعیه- التی فی العناصر و العنصریات، س ره

۵- هذا وجوده الرابطی للعقول أو صعود العقول و نزولها إلیه فی إدراکها الکلیات و اتصالها به، س ره

۶- أی معارفه و علومه فهم علوم جمیع العلماء بالله لأن الکل کانوا متصلین به فی علومهم فعقائد جمیع أهل الحق واحده و لهذا کان الإمام عالما بکل اللغات و بألحان الطیور المساویه، س ره

مستوكره المشرق و لا يخلو عنه ذره فى المغرب الكل به مشتغل و هو من الكل فارغ و الأمكنه مملوءه منه و هو خال عن المكان العلوم و الصنائع مستخرجه من صفيره و النغمات اللذيذه و الأغانى العجيبه و الأرغنونات و الموسيقارات المطربه و غيرها مستنبطه من أصول هذا الطير الشريف الذات المبارك الاسم.

چون نديدى شبى سليمان راتو چو دانى زبان مرغان را

كل من يتعوذ بريشه من رياشه يجوز(۱) فى النار آمنا من الحرق و يعبر على الماء مصونا من الغرق بل استكمال جميع الخلق بأنحاء كمالاتهم و وصول السالكين إلى مآربهم و حاجاتهم بتأييد هذا الطير القدسى

۱- أى نار الطبيعه و يعبر على الماء أى البحر المسجور الدنيا هذا حال العنقاء- و أما سيمرغ الذى هو سلطان الطيور السماويه فهو العقل الكلى أو الوجود المنبسط الذى هو نور الله ۱۴۶ فقال الشيخ فريد الدين العطار فيه-ء ابتداى كار سيمرغ اى عجب جلوه گر بگذشت در چين نيمشب در ميان چين فتاد از وى پرى لا جرم پر شور شد هر كشورى هر كسى نقشى از آن پر بر گرفت هر كه ديد آن نقش شورى در گرفت اين همه آثار صنع از فر اوست جمله نقشى از نقوش پر اوست گر نگشتى نقش پر او عيان اين همه غوغا نبودى در ميان آن پر اكنون در نگارستان چينست اطلبوا العلم و لو بالصين ازينست فأراد بذلك الطير المتجلى فى الصين العقل الكلى و بالصين النفس الكليه الفلكيه التى هى أقصى بلاد مشرق عالم الملكوت و بالليل السلسله النزوليه التى هى حقيقه ليله القدر- و بالريش الملقى منه عكسه و ظله و بالممالك الأفلاك الدواره و بالنقش الذى أخذه كل أحد العقل الجزئى. و أما قول ذلك الشيخ- ۱۴۶ ء هست ما را پادشاهى بى خلاف در پس كوهى كه هست آن كوه قاف نام آن سيمرغ و سلطان طيور او بما نزديك و ما زو دور دور فهو ظاهر فى الوجود المنبسط، س ره

فصل (۷) فی بیان السعاده و الشقاوه الحسیتین الأخرویتین دون العقلیتین الحقیقیتین

اشاره

إن النفوس الجاهله جهلا- بسیطا دون ما هو مضاد للحق إن کانت هیولانیه محضه و لم تحدث هیئه عقلیه و لا علم أولی ففی بقائها وقع التردد و الاختلاف بین الفلاسفه- و المنقول من الإسکندر الأفرودیسی و هو من أعاظم تلامذه معلم المشائیین القول بعدمها و فسادها و الشیخ الرئیس أیضا مال إلی هذا الرأی فی بعض رسائله الموسومه بالمجالس السبعه و قد أشرنا إلی أن النشأه الآخره لو کانت منحصره فی النشأه العقلیه لکان القول ببطلان هذه الساذجه لازما اضطراریا لأن وجود الشی ء فی کل نشأه أنما یکون بصورته لا بهیولاه لکن قد علمت أن بعد هذه النشأه التعلقیه المتجدده الکائنه الفاسده عالمان صوریان مستقلان باقیان غیر داثرین أحدهما دار المعقولات و الثانی دار المحسوسات الصرفه التی لا ماده لها و لا حافظ إیاها إلا النفس لأن وجودها وجود إدراکی و هو نفس محسوسیتها و المحسوس بما هو محسوس وجوده بعینه وجوده للجوهر الحاس و هو النفس فالنفس هی الحافظه و المبقیه للصور الحسیه هناک من غیر ماده کما أن العقل هو الحافظ المبقی بإذن الله للنفس من غیر حامل أو بدن فلا حاجه للأشیاء الموجوده فی هذا العالم إلا بأسبابها(۱) الفاعله و جهاتها دون الأسباب القابله و القوی و الاستعدادات فإذن هذه النفس باقیه بعد البدن و لم یترسخ فیها هیئات بدنیه و رذائل نفسانیه حتی تکون متأذیه بها معذبه بسببها لمنافاتها و مضادتها لجوهر النفس من حیث فطرتها الأصلیه النورانیه و لا یمکن أیضا أن تکون معطله لا تفعل و لا تنفعل إذ لا معطل فی الوجود فلها بقدر حظها من الوجود حظ من اللذه و السعاده و قد مر أن الوجود لذیذ إن حصل و کماله ألذ و هذه النفس وجودها لها لا لشی ء آخر لکونها غیر مادیه- فاللذه حاصله لها بقدر وجودها و وجود ما معها إن کان بلا مانع أو مشوش لکنها ضعیفه

۱- و جهاتها هی الملکات الحمیده و الرذیله للنفس، س ره

إذ لا كمال لها و إن كانت خارجه عن القوه المحضه و الهيولانيه بحصول الأوليات و بعض الآراء المشهوره و المقدمات الذائعه و لم يحدث فيها بعد شوق إلى العقليات و لا داعيه كمال علمى عقلى على وجه التأكد و الجزم فإنها إذا فارقت هذا البدن فإن كانت خيره فلا محاله لها سعاده غير حقيقيه من جنس ما كانت توهمته و تخيلته و بلغت إليه همته و سمعت من أهل الشرائع من الحور و القصور و السدر المخضود و الطلح(۱) المنضود و الظل الممدود و الأشجار و الأنهار و سائر ما يكون لذيذا بهيجا عنده و هذا مما لا إشكال فى إثباته عندنا لأن الصور الأخرويه المحسوسه حصولها غير مفتقر إلى موضوع و ماده كما أشرنا إليه و سيأتى بيان ذلک على مسلک البرهان و الفحص البالغ و البحث اللائق.

و أما الفلاسفه فنقل صاحب الشفاء عن بعض منهم قولا ممكنا على زعمه و قد وصفه بأنه لا يجازف فى الكلام من أن هؤلاء إذا فارقو الأبدان و هم بدنيون و ليس لهم تعلق بما هو أعلى من الأبدان فيشغلهم التزام النظر إليها و التعلق بها عن الأشياء البدنيه و إنما لأنفسهم أنها زينه لأبدانهم فقط و لا يعرف غير الأبدان و البدنيات- أمكن أن يعلقهم نوع تشوقهم إلى التعلق ببعض الأبدان التى من شأنها أن يتعلق بها الأنفس لأنها طالبه بالطبع و هذه ماهيات هيئه الأجسام دون الأبدان الإنسانيه و الحيوانيه للعذر الذى ذكرناه و لو تعلق بها لم يكن إلا نفسا لها فيجوز أن يكون ذلک جرما سماويا لا أن تصير(۲) هذه الأنفس أنفسا لذلک الجرم أو مدبره لها فإن هذه لا يمكن بل أن تستعمل ذلک الجرم لإمكان(۳) التخيل ثم يتخيل الصور التى كانت معتقده عنده و فى وهمه فإن كان اعتقاده فى نفسه و فى أفعاله الخير و موجب السعاده رأى الجميل و تخيله فيتخيل أنه مات و قبر و سائر ما كان فى اعتقاده للأخيار- قال و يجوز أن يكون هذا الجرم متولدا من الهواء و الأدخنه و يكون مقارنا

۱- قراءه على ع طلع منضود، س ره

۲- بل تعلقها كالتعلق بالمرآه لتظهر الصور المألوفه للنفس، س ره

۳- و ذلک لوجوب التلازم بين الماده و الصوره مطلقا عند الشيخ فلا يقول بالصور القائمه بذواتها، س ره

لمزاج(۱) الجوهر المسمى روحا الـذى لا يشك الطبيعيون أن تعلق النفس به لا بالبـدن- و أنه لو جاز أن لا يتحلل ذلك الروح مفارقا للبدن و الأخلاط و يقوم لكانت النفس تلازمه الملازمه النفسانيه.

و قال و أضـداد هؤلاء من الأشرار يكون لهم الشقاوه الوهميه أيضا و يتخيلون أنه يكون لهم جميع ما قيل فى السنه التى كانت لهم من العقاب للأشرار و إنما حاجتها إلى البدن فى هذه السعاده و الشقاوه بسبب أن التخيل و التوهم أنما يكون بآله جسمانيه- و كل صنف من أهل السعاده و الشقاوه يزداد حاله باتصاله بما هو من جنسه و باتصال ما هو من جنسه بعده به فالسعداء الحقيقيون يتلذذون بالمجاوره و يعقل كل واحد ذاته و ذات ما يتصل به و يكون اتصال بعضها ببعض لا على سبيل اتصال الأجسام فيضيق عليها الأمكنه بالازدحام لكن على سبيل اتصال معقول بمعقول فيزداد فسحه بالازدحام.

هذا ما بلغ إليه نظر الشيخ و أترابه فى إثبات السعاده و الشقاوه الأخرويتين المحسوستين و فى كيفيه جنه السعداء و جحيم الأشقياء فى المعاد و قد مرت الإشاره منا فى الفصل الثالث من الباب الثامن من علم النفس عند بحثنا عن دفع الشكوك الباقيه- لأصحاب النقل إلى سخافه هذا الرأى و ما يلزمه من المفاسد و الذى نذكر هاهنا أن القول بتجويز أن يكون موضوع تصور النفس و تخيلها بعد التجرد عن هذا البدن جرما متولدا من الهواء و الدخان كيف يصح من رجل ذى بضاعه من الفلسفه الطبيعيه فكيف من الفلسفه الإلهيه أ ليس مثل هذا الجسم الدخانى المتولد من بعض المواد العنصريه يتفرق و يتحلل بأدنى سبب إذا لم يكن له طبيعه حافظه إياه عن التبدد و عن التحلل شيئا فشيئا بإيراد البدل كما فى الروح الطبى حتى يبقى تهيؤه لتصرف النفس فيكون هو فى ذاته نوعا نباتا بل حيوانا لكونه موضوع الإدراك التخيلى فإذن أ ليس هذا عين

۱- يريد أن النفس فى هذه النشأه الأوليه أيضا متعلقه بالبخار و الدخان من الروح البخارى القلبى و الدماغى و الكبدى السارى فى الشرايين و الأعصاب و الأورده سيما ما فى الدماغ و نعم ما قيل-«چون دمى در گل دمد آدم كند در كف دودى همه عالم كند ، س ره

التناسخ و أ ليس صار هذا الجرم الدخانى حيوانا غير إنسان تعلقت به نفس إنسانيه- فصار هذا الإنسان منسلخا عن إنسانيته إلى حيوان آخر و ذلك لأن شرط الإنسانيه- أن يكون له قوه إدراك المعقولات إما بالفعل أو بالاستعداد القريب أو البعيد له و ليس فيه شى ء منها إذ قد بطل استعداده الأول بالموت من غير أن تصير عقلا بالفعل ثم لو فرض كونه ذا قوه تعقل المعقولات لكان إنسانا آخر فعلى أى وجه يلزم التناسخ و هو مع بطلانه فى نفسه كما مر قد أحاله الشيخ و غيره من توابع المشائيين و هذا اللزوم لا- يدفع بمجرد قوله تستعمله من غير أن تصير نفسا لها إذ لا معنى للنفس إلا الجوهر الإدراكى- المستعمل لجرم حيوانى ذى حياه بالقوه موضوع لإدراكاته سيما على ما ذهبوا إليه من انطباع صوره المحسوسات و المتخيلات فى الأجرام التى هى آله لها و بالجمله هذا مذهب ردى ء و قول فاسد ألجأهم إلى القول به عدم علمهم بتجرد النفس الخياليه و مدركاتها عن المواد الطبيعيه و العجب من الشيخ أبى على أيضا أنه ذكر فى هذا الكلام المنقول أن السعداء الحقيقيين يتلذذون باتصال ذواتهم بعضهم ببعض اتصالا- عقليا كاتصال معقول بمعقول مع أنه لم يحصل معنى الاتصال العقلى و الاتحاد الذاتى بين العاقل و المعقول و لم يقدر على إثباته بل أنكره فى أكثر كتبه غايه الإنكار و شنع على القائل به كفرفوريوس و متابعيه غايه التشنيع.

ثم قال فى أواخر إلهيات الشفاء و فى الرساله الأضحويه إن الصور الخياليه ليست تضعف عن الحسيه بل تزداد عليها تأثيرا و صفاء كما نشاهد فى المنام و ربما كان المحلوم به أعظم شأنا فى بابه من المحسوس على أن الأخروى أشد استقرارا من الموجود فى المنام بحسب قله العوائق و تجرد النفس و صفاء القابل و ليست الصور التى ترى فى المنام- بل و التى تحس فى اليقظه كما علمت إلا المرتسم فى النفس إلا أن(۱) إحداهما تبتدئ من

۱- حاصله أن المشاهده تتم بأن يتمثل الصوره فى النبطاسيا الذى هو كمرآه ذات وجهين سواء تمثلت عنده من طرق الحواس الظاهره أو من داخل و ما من الداخل أعم من أن تكون الصور المشاهده و المتمثله لوجهه الداخلى رقائق الحقائق عكس مه رويان بستان خدا أو ما ركبته المتخيله من الصور المخزونه فى الخيال فأدركته النبطاسيا و حفظه الخيال كبسائطه و هذان ما ينحدر إليه من الباطن و الأول ما يرتفع إليه من الخارج، س ره

باطن و تنحدر إليه و الثانيه تبتدئ من خارج و ترتفع إليه فإذا ارتسم فى النفس ثم هناك الإدراك المشاهد و إنما(۱) يلذ و يؤذى بالحقيقه هذا المرتسم فى النفس لا الموجود فى الخارج و كلما ارتسم فى النفس فعل فعله و إن لم يكن سبب من خارج فإن السبب الذاتى هذا المرتسم و الخارج هو سبب بالعرض أو سبب السبب فهذه هى السعاده و الشقاوه- الخسيستان بالقياس إلى الأنفس الخسيسه و أما الأنفس المقدسه فإنها تبعد عن مثل هذه الأحوال و تتصل بكمالها بالذات و تنغمس فى اللذه الحقيقيه و تبرئ عن النظر إلى ما خلفها و إلى المملكه التى كانت لها كل التبرى و لو كان بقى فيها أثر من ذلك اعتقادى أو خلقى تأذت به و تخلفت لأجله عن درجه العليين إلى أن ينفسخ انتهى كلامه.

فهذه غايه ما وصلت إليه أفكار الفلاسفه الإسلاميين أعنى صاحب الشفاء و الفارابى- و من كان فى طبقتهم و يحذو حذوهم و هى قاصره عن درجه التحقيق غير بالغه حد الإجداء بل باطله فى نفسها كما سبق و ستعلم مخ القول و لب الكلام فيما سيأتى عند تجريدنا البحث إلى إثبات معاد الأنفس الغير الكامله و لا الواصله إلى درجه العليين.

ثم العجب أن الذى صوره الشيخ رئيس الفلاسفه و نقله من بعض العلماء و هو أبو نصر كما ذكره المحقق الطوسى شارح الإشارات أحسن و أجود مما ذكر فى كتب غيرهم من الإسلاميين و لهذا اختاره الشيخ الغزالى فى كثير من مصنفاته كما يستفاد من بعض مواضع الإحياء و غيره و قال فى رسالته المشهوره الموسومه بالمضنون بها إن

۱- هذا واضح فإن الصوره الجميله التى فى مادتها وجودها لمادتها لا لك حتى تلذك و اللذه إدراك الملائم و الإدراك لغه أيضا هو النيل فلا يلذك إلا الصوره التى تنشئها أو تقبلها و إذا مات الولد فصوره موته أو ذهابه فى الخارج لا تؤذيك بل الصوره التى تجعلها بسوء غرضك مؤذيه لك كيف و لعله عدو لك فصوره ذهابه الخارجى خير لك- و حكايه خضر و موسى ع قرعت سمعك و حكم الأمثال واحد، س ره

اللذات المحسوسه الموعوده فی الجنه من أکل و نکاح یجب التصدیق بها لإمکانها- و اللذات کما تقدم حسیه و خیالیه و عقلیه أما الحسی فلا یخفی معناه و إمکانه فی ذلک کإمکانه فی هذا العالم فإنه بعد رد الروح إلی البدن و قام البرهان علی إمکانه- و أما الخیالی فلذه کما فی النوم إلا أن النوم غیر مستقر لأجل انقطاعه فلو کانت دائمه لم یظهر الفرق بین الخیالی و الحسی لأن التذاذ الإنسان بالصوره من حیث انطباعها فی الخیال و الحس لا- من حیث وجودها فی الخارج فلو وجدت فی الخارج و لم یوجد فی حسه بالانطباع فلا لذه له و لو بقی المنطبع و عدم فی الخارج لدامت اللذه و للقوه المتخیله قدره علی اختراع الصور فی هذا العالم إلا أن الصوره المخترعه المتخیله لیست محسوسه و لا منطبعه فی القوه الباصره فلذلک لو اخترع صوره جمیله فی غایه الکمال و توهم حضورها و مشاهدتها لم یعظم سروره لأنه لیس یصیر مبصرا کما فی المنام- فلو کانت للخیال قوه علی تصویرها فی القوه الباصره کما له قوه تصویرها فی المتخیله- لعظمت لذته و نزلت منزله الصور الموجوده و لم یفارق الدنیا الآخره فی هذا المعنی- إلا من حیث کمال القدره علی تصویرها الصوره فی القوه الباصره و لا یخطر بباله شی ء یمیل إلیه إلا و یوجد له فی الخیال حیث یری و إلیه الإشاره

بقوله ع: إن فی الجنه سوقا یباع فیه الصور

و السوق(۱) عباره عن اللطف الإلهی الذی هو منبع القدره علی اختراع الصوره بحسب الشهوه و هذه القدره أوسع(۲) و أکمل من القدره علی الإیجاد من خارج الحس و حمل أمور الآخره علی ما هو أتم و أوفق للشهوات أولی و لا- ینقص رتبتها فی الوجود اختصاص وجودها فی الحس و انتفاء وجودها فی الخارج فإن وجودها مراد لأجل حظه و حظه من وجوده فی حسه فإذا وجد فیه فقد توفر حظه- و الباقی فضل لا حاجه إلیه و إنما یراد لأنه طریق المقصود و قد تعین کونه طریقا فی هذا العالم الضیق القاصر أما فی ذلک العالم فیتسع الطریق و لا یتضیق و أما الوجود

۱- و هو الملکات الحمیده المسببه عن تکرر الأعمال الحسنه و کل منها حقیقه لرقائق مخصوصه، س ره

۲- لأنها علی الإنشاء بخلاف ما هاهنا لأنه علی التکوین، س ره

الثالث العقلى فهو أن يكون هذه المحسوسات أمثله للذات عقليه التى ليست بمحسوسه- فإن العقليات تنقسم إلى أنواع كثيره مختلفه كالحسيات فتكون هى أمثله لها كل واحد مثالا للذه أخرى مما رتبته فى العقليات يوازى رتبه المثال فى الحسيات انتهى كلامه.

و أكثر موافق لما نقلناه من صاحب الشفاء و كأنه مأخوذ منه و أنزل من هذه المرتبه من الاعتقاد فى باب المعاد و حشر الأجساد اعتقاد علماء الكلام كالإمام الرازى- و نظرائه بناء على أن المعاد عندهم عباره عن جمع متفرقات أجزاء ماديه لأعضاء أصليه باقيه عندهم و تصويرها مره أخرى بصوره مثل الصوره السابقه ليتعلق النفس بها مره أخرى و لم يتفطنوا بأن هذا حشر فى الدنيا لا فى النشأه الأخرى و عود إلى الدار الأولى دار العمل و التحصيل لا إلى الدار العقبى دار الجزاء و التكميل فأين استحاله التناسخ و ما معنى(۱) قوله تعالى إِنَّا لَقادِرُونَ عَلى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْراً مِنْهُمْ وَ ما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ و قوله تعالى نَحْنُ قَدَّرْنا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَ ما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ عَلى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثالَكُمْ وَ نُنْشِئَكُمْ فِي ما لا تَعْلَمُونَ و قوله تعالى نَحْنُ خَلَقْناهُمْ وَ شَدَدْنا أَسْرَهُمْ وَ إِذا شِئْنا بَدَّلْنا أَمْثالَهُمْ تَبْدِيلًا و لا يخفى على ذى بصيره أن النشأه الثانيه طور آخر من الوجود يباين هذا الطور المخلوق من التراب و الماء و الطين و أن الموت و البعث ابتداء حركه الرجوع إلى الله أو القرب(۲) منه لا العود إلى الخلقه الماديه و البدن الترابى الكثيف الظلمانى.

[بيان كلام الفخر فى الحشر]

ثم جعل الفخر فى تفسيره الكبير يستدل على إثبات ما فهمه و تصوره من معنى الحشر و المعاد بآيات قرآنيه وقعت فى باب القيامه و البعث و يحملها على ما وافق طبعه و رأيه فقال إن قوله تعالى فى سوره الواقعه من الآيات إشاره إلى جواب شبهه المنكرين الذين هم من أصحاب الشمال المجادلين فإنهم قالوا أَ إِذا مِتْنا وَ كُنَّا تُراباً

۱- إذ التبديل و الأمثال و الإنشاء و ما لا تعلمون تدل على خلاف ما قالوه، س ره

۲- الرجوع فى النفس المطمئنه و القرب فى غيرها و بعباره أخرى الرجوع فى المقربين و القرب فى أصحاب اليمين و أما أصحاب الشمال فقربهم لأجل مظهريه صفه قهره تعالى، س ره

وَ عِظاماً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ أَ وَ آباؤُنَا الْأَوَّلُونَ و أشير إلى إمكانها هذا بوجوه أربعه- أولها قوله تعالى أَ فَرَأَيْتُمْ ما تُمْنُونَ أَ أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخالِقُونَ وجه الاستدلال بهذا أن المنى إنما يحصل من فضله الهضم الرابع و هو كالطل المنبث فى أطراف الأعضاء و لهذا يشترك كل الأعضاء و يجب غسلها بالالتذاذ الواقع لحصول الانحلال عنها كلها ثم إن الله تعالى سلط قوه الشهوه على البنيه حتى أنها تجمع(۱) تلك الأجزاء الطليه فالحاصل أن تلك الأجزاء كانت متفرقه جدا أولا فى أطراف العالم ثم إن الله جمعها فى بدن ذلك الحيوان و جمعها الله فى أوعيه المنى ثم إنه أخرجها ماء دافقا إلى قرار الرحم فإذا كانت هذه الأجزاء متفرقه فجمعها و كون منها هذا الشخص فإذا افترقت بالموت مره أخرى فكيف يمتنع عليه جمعها مره أخرى و هذا تقرير الحجه و إن الله ذكرها فى مواضع من كتابه منها فى سوره الحج يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ تُرابٍ إلى قوله- ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّهُ يُحْيِ الْمَوْتى وَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْ ءٍ قَدِيرٌ وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيها وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ.

و منها فى سوره المؤمنين بعد ذكر مراتب الخلقه ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذلِكَ لَمَيِّتُونَ- ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ تُبْعَثُونَ.

و منها فى سوره لا أقسم أَ لَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنى ثُمَّ كانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى و منها فى سوره الطارق فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ مِمَّ خُلِقَ إلى قوله إِنَّهُ عَلى رَجْعِهِ لَقادِرٌ و ثانيها قوله تعالى أَ فَرَأَيْتُمْ ما تَحْرُثُونَ أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ وجه

۱- أى بالتبخير كما قال كثير من أفاضل الأطباء إنه يتبخر تلك الرطوبه من كل واحد من الأعضاء حتى يتصعد إلى الدماغ و هناك يفارقها الحراره المبخره فتبرد و تتكاثف ثم تنزل فى العروق التى خلف الأذنين و تنفذ إلى النخاع ثم تنزل إلى الكليتين ثم إلى الأنثيين و لهذا قيل إن قطع العرقين اللذين خلف الأذنين يقطع النسل، س ره

الاستدلال(۱) به أن الحب و أقسامه من بطون مشقوقه و غير مشقوقه كالأرز و الشعير مدور و مثلث و مربع و غير ذلك من الأشكال إذا وقع فى أرض البذر و استولى عليه الماء و التراب فبالنظر العقلى يقتضى أن يتعفن و يفسد لأن أحدهما يكفى لحصول العفونه و الفساد فهما جميعا أولى ثم إنه لا يفسد بل يبقى محفوظا ثم إذا ازداد فى الرطوبه- تنفلق الحبه قطعتين فيخرج منها فرقتان فرقه من رأسها صاعده إلى فوق و أخرى من تحتها يتشبث بها فى الأرض و كذا النوى بما فيها من الصلابه العظيمه تنفلق بإذن الله مجموعه على نصفين يخرج من أحدهما الجزء الصاعد و من الثانى الهابط فيكون أحدهما خفيفا صاعدا و الآخر ثقيلا هابطا مع اتحادهما فى الطبيعه و العنصر فيدل ذلك على قدره كامله و حكمه شامله يعجز العقول عن دركها فهذا القادر كيف يعجز عن جمع الأجزاء و تركيب الأعضاء.

و ثالثها قوله تعالى أَ فَرَأَيْتُمُ الْماءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ أَ أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ وجه الاستدلال بوجوه.

أولها أن الماء جسم ثقيل بالطبع و إصعاد الثقيل على خلاف الطبع فلا بد له من قادر قاهر يقهر الطبع و يسخره و يبطل الخاصيه و يصعد الذى من شأنه الهبوط و النزول.

و ثانيها أن تلك الذرات المائيه المبثوثه اجتمعت بعد تفرقها فلا بد لها من جامع يجمعها قطره قطره فمن جمع الأجزاء الرشيه المائيه للإنزال قادر على أن يجمع الأجزاء المبثوثه الترابيه للبعث.

و ثالثها تسييرها بالرياح.

و رابعها إنزالها فى مظان الحاجه و الأرض الجرز و كل ذلك دليل الحشر.

و الرابع من تلك الوجوه قوله تعالى أَ فَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ أَ أَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَها أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِؤُنَ وجه الاستدلال أن النار صاعده بالطبع و الشجره هابطه و أيضا النار نورانيه و الشجره ظلمانيه و النار حاره يابسه و الشجر بارد رطب فإذا أمسك الله فى داخل تلك الشجره الظلمانيه تلك الأجزاء النورانيه فقد جمع بقدرته بين تلك

۱- لا يخفى أنه بهذا التقرير دليل خطابى و كذا ما بعده، س ره

الأجزاء المتنافره فإذا لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب أجزاء الحيوان- و جمع أعضائه انتهى كلامه.

[كلام المصنف فى ذلک]

و هـذا نهـايه مـا بلغ إليه فهم أهل الكلام و غايه ما وصلت إليه قوه نظر علماء الرسوم فى إثبات النشأه الآخره و حشـر الأجسام و نشـر الأـرواح و النفوس و فيه مع قطع النظر عن مواضع المنع و الخـدش و عن تحريف الآيـات القرآنيه عن معانيهـا- و الأغراض المتعلقه بهـا المقصوده منها المنساقه هى إليها و لأجلها كما سنشـير إليه أن ما قرره و صوره ليس من إثبات النشأه الأخرى و بيان الإيمان بيوم القيامه فى شى ء أصلا- فإن الذى يثبت من تصوير كلامه و تحرير مرامه ليس إلا إمكان أن يجتمع متفرقات الأجزاء المنبثه فى أمكنه متعـدده و جهـات مختلفه من الـدنيا و يقع منظمـا بعضـها إلى بعض فى مكان واحـد فيفيض عليها صوره مماثله للصوره السابقه المنعـدمه فيعود الروح من عالمه التجردى القدسـى بعـد أحقاب كثيره كانت فيه فى روح و راحه تاره أخرى إلى هـذا العـالم متعلقه بهـذا البـدن الكثيف المظلم و إنمـا سـمى يوم الآخره بيوم القيامه لأن فيه يقوم الروح عن هـذا البـدن الطبيعى مستغنيا عنه فى وجوده قائما بذاته و بذات مبدعه و منشئه و البدن الأخروى قائم بالروح هناك و الروح قائم بالبدن الطبيعى هاهنا لضـعف وجوده الـدنيوى و قوه وجوده الأـخروى و بالجمله كلامه أشـبه بكلام المنكرين للآخره منه بكلام المقرين بها فإن أكثر الطبـاعيه و الـدهريه هكـذا كـانوا يقولون يعنى أن المواد العنصـريه- تجتمع بواسـطه هبوب الرياح و نزول الأمطار على الأرض و وقوع الأشـعه الشمسـيه و القمريه و غيرهمـا عليها فيحصل من تلك المواد إنسان و حيوان و نبات ثم تموت و تنفسـخ صورها ثم تجتمع تلك الأجزاء مره أخرى على هـذه الهيئه أو على هيئه أخرى قريبه منها فيحصل منها أمثال هذه المواليد تاره أخرى إما مع بقاء النفوس و الأرواح- كما يقوله التناسـخيه أو مع حـدوث طائفه منها و بطلان طائفه سابقه و ليت[1] شعرى من الذى أنكر أن يحدث من ماء و تراب و ماده بعينها تاره بعد أخرى صوره شبيهه

۱- فـإن الاجتمـاع و الاـفتراق واقعـان بـداهه فلاـ حـاجه إلى الاسـتدلال نعم الطباعيه يقولون هما فعل القوى و الطبائع و الأشاعره يقولون إنهمـا من أفعـال الله تعـالى بإبطال خواص القوى و الطبائع و أهل الحق لا يبطلون و لا يعطلون و يقولون لا حول و لا قوه إلا بالله العلى العظيم لأن الطبائع و القوى المقارنه و المفارقه المضافه و المرسـله جميعا مجالى قـدرته و درجات فاعليته تعالى إلا أن الكلام ليس فى الفواعل و البدايات بل فى الغايات و العائدات، س ره

بالصوره الأولى حتى يكون المطلوب إثبات قدره الله فى ذلك و جمله الأمر أن هؤلاء القوم من أصحاب اللقلقه و الكلام و أهل المجادله و الاختصام لم يعلموا أن مقصود التكاليف و وضع الشرائع و إرسال الرسل و إنزال الكتب ليس إلا تكميل النفوس الإنسانيه و تخليصها عن هذا العالم و دار الأضداد و إطلاقها عن أسر الشهوات و قيد الأمكنه و الجهات و هذا التكميل و التجريد لا يحصلان إلا بتبديل هذه النشأه الداثره المتجدده إلى النشأه الباقيه الثابته و هذا التبديل إلى النشأه الباقيه موقوف أولا على معرفتها و الإيمان بوقوعها و ثانيا على أنها الغايه الأصليه المقصوده من وجود الإنسان التى يتوجه إليها بمقتضى فطرتها الطبيعيه لو لم ينحرف عن مسلكها بواسطه الجهالات و ارتكاب السيئات و ثالثا على العمل بمقتضاها و ما يسهل السبيل إليها- و تدفع القواطع المانعه عنها فالغرض الإلهى من هذه الآيات الداله على حقيقه المعاد- هو التنبيه على نحو آخر من الوجود و الهدايه إلى عالم غائب عن هذه الحواس باطن عن شهود الخلائق و هو مسمى بعالم الغيب و هذا بعالم الشهاده و هو عالم الأرواح و هذا عالم الأجساد و كما أن الروح باطن الجسد كذلك عالم(۱) الآخره باطن هذا العالم ثم لما كان إثبات نحو آخر من الوجود يخالف هذا الوجود الطبيعى الوضعى- و نشأه أخرى باطنه تباين هذه النشأه الظاهره أمرا صعب الإدراك متعصيا على أذهان أكثر الناس جحدوه و أنكروه و أيضا لا لفهم بهذه الأجساد و شهواتها و لذاتها يصعب عليهم تركها و طلب نشأه تضاد هذه النشأه و لذلك لم يتدبروا فى تحقيقها و كيفيتها- بل أعرضوا عنها و عن آياتها كما قال تعالى

۱- أى ليس فى عرض العالم إنما هو فى الطول إلا أن الصور الكماليه فى السلسله الطوليه العروجيه ليست مسماه بالحشر و الآخره إلى أن تطرح النفوس جلابيب الأبدان الطبيعيه و تصير من عالم المعنى أو مكتسيه بصور لا ترى بهذه المشاعر الطبيعيه و لهذا قال تعالىيَرَوْنَهُ بَعِيداً وَ نَراهُ قَرِيباً فذلك العالم من هذا العالم كالفرخ من البيضه، س ره

وَ كَأَيِّنْ مِنْ آيَهٍ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْها وَ هُمْ عَنْها مُعْرِضُونَ و رضوا بالحياه الدنيا و اطمأنوا بها و أخلدوا إلى الأرض كما قال وَ لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ و نحن رأينا كثيرا من المنتسبين إلى العلم و الشريعه انقبضوا عن إثبات عالم التجرد و اشمأزت قلوبهم عن ذكر العقل و النفس و الروح و مدح ذلك العالم و مذمه الأجساد و شهواتها المحسوسه و دثورها و انقطاعها و أكثرهم توهموا الآخره كالدنيا و نعيمها كنعيم الدنيا إلا أنها أوفر و أدوم و أبقى و لأجل ذلك رغبوا إليها و فعلوا الطاعات لأجلها طالبين قضاء لوطر شهوه البطن و الفرج و لأجل ما ذكرناه تكرر فى القرآن العظيم ذكر الآيات الداله على النشأه الآخره و البعث و القيام ليتنبه الإنسان من نوم الجهاله و رقده الغفله فيتوجه نحو الآخره و يتبرأ من البدن و قيوده من الدنيا و تعلقاتها متطهرا عن الأدناس و الأرجاس متشوقا إلى لقاء الله و مجاوره المقربين و الاتصال بالقديسين.

و اعلم أن المراد من الآيات المنقوله ليس ما فسره صاحب الكبير من إثبات القدره الجزافيه الأشعريه التى مبناها على إبطال الحكمه و نفى العله و المعلول- و أعجب الأمور أن هؤلاء القوم متى حاولوا إثبات أصل من أصول الدين كإثبات قدره الصانع أو إثبات النبوه و المعاد اضطروا(۱) إلى إبطال خاصيه الطبائع التى أودعها الله فيها- و نفى الرابطه العقليه بين الأشياء و الترتيب الذاتى الوجودى و النظام اللائق الضرورى بين الموجودات التى جرت سنه الله عليها و لا تبديل لها و هذه عادتهم فى إثبات أكثر الأصول الاعتقاديه كما فعله هذا الرجل الذى هو إمام أهل البحث و الكلام.

فإن قلت فما معنى هذه الآيات سيما المشتمله على ذكر النطفه و ابتداء الخلقه فهل المراد منها إلا أن الله تعالى كما أنه قادر على الابتداء و الإنشاء قادر على الإعاده و التكوين مره أخرى.

قلت الغرض الأصلى من الآيات المعاديه يحوم حوم بيان منهجين شريفين فى بيان المعاد و حشر النفوس و الأجساد.

۱- و لولاه فكل مركب ينحل لتصادم بسائطه و ميولها إلى أحيازها الطبيعيه- و قد صرح سابقا به بقوله فلا بد له من قادر يبطل الخاصيه، س ره

أحدهما إثبات ذلک من جهه المبدأ الغائی و لزوم الغایات للطبائع الجوهریه الأصلیه و ثانیهما إثباته من جهه المبدأ الفاعلی و لا شک أن البرهان الذی یکون الحد الأوسط فیه عله للنتیجه و هی ثبوت الأکبر للأصغر و هو المسمی ببرهان اللم أوثق من الذی یکون الأوسط معلولا للحکم المذکور و هو المسمی بالدلیل ثم أوثق البراهین اللمیه و أحکمها ما یجعل الوسط فیه سببا فاعلیا أو سببا غائیا دون سائر الأسباب فإذن نقول الآیات التی فیها ذکرت النطفه و أطوارها الکمالیه و تقلباتها من صوره أنقص إلی صوره أکمل و من حال أدون إلی حال أعلی فالغرض من ذکرها إثبات أن لهذه الأطوار و التحولات غایه أخیره فللإنسان توجه طبیعی نحو الکمال و دین إلهی فطری فی التقرب إلی المبدأ الفعال و الکمال اللائق بحال الإنسان المخلوق أولا من هذه المواد الطبیعیه و الأرکان لا یوجد فی هذا العالم الأدنی- بل فی عالم الآخره التی إلیها الرجعی و فیها الغایه و المنتهی فبالضروره إذا استوفی الإنسان جمیع المراتب الخلقیه الواقعه فی حدود حرکته الجوهریه الفطریه من الجمادیه و النباتیه و الحیوانیه و بلغ أشده الصوری و تم وجوده الدنیوی الحیوانی فلا- بد أن یتوجه نحو النشأه الآخره و یخرج من القوه إلی الفعل و من الدنیا إلی الأخری ثم المولی و هو غایه الغایات منتهی الأشواق و الحرکات و هو المراد من قوله تعالی یا أَیُّهَا النَّاسُ إِنْ کُنْتُمْ فِی رَیْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْناکُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَهٍ إلی قوله وَ أَنَّ اللَّهَ یَبْعَثُ مَنْ فِی الْقُبُورِ قبور الأجساد(۱) و قبور الأرواح أعنی الأبدان و کذا غیره من الآیات المذکوره فیها أطوار الخلقه و أکوان النطفه فإن الغرض من الکل- إثبات النشأه الآخره للإنسان من جهه ثبوت الغایه لوجوده و حرکته الفطریه.

۱- أعنی الأبدان تفسیر لکلیهما فإن الأبدان الطبیعیه قبور و غلف للأجساد البرزخیه و الصور الأخرویه و کذا للأرواح. ٔبین که اسرافیل وقتند اولیا مرده را ز ایشان حیاتست و نما جانهای مرده اندر گور تن برجهد ز آوازشان اندر کفن ، س ره

فإن قلت هذه التحولات و التطورات مما يوجد فی غیر ماده الإنسان أیضا کالنبات و الحیوان فیلزم أن یکون لها أیضا نشأه أخرویه.

قلت بعض هذه الأحوال و الأطوار یوجد فیها لا کلها لنقصان فطرتها عن درجه الإنسانیه فغایتها أیضا تکون بعد تلک الأطوار و سائر الأکوان الحیوانیه ما لم یصل إلی حد الإنسانیه و لم یدخل بابها لا یمکنه(۱) الولوج إلی ملکوت السماوات- و الصعود إلی باب القدس کما أن الأکوان النباتیه ما لم یدخل باب الحیوانیه- لم یمکنه الدخول إلی الإنسانیه لا علی وجه التناسخ بل علی نحو آخر(۲) یعلمه أهل البصیره و الحکمه ثم إنه لیس کل متوجه نحو غایه فهو لا محاله واصل إلیها بل ربما یعوق عنها لأمر خارجی فإن هاهنا قواطع للطریق و حجبا عن الوصول و الغرض أن للطبائع غایات ثابته مقتضی الفطره الأصلیه البلوغ إلیها و ربما یقع المنع و الحجاب.

و أما الآیات(۳) التی یستدل فیها علی إثبات الآخره بخلق الأجرام العظیمه و الأنواع الطبیعیه فالغرض فیها إثبات هذا المطلوب من جهه نحو الفاعلیه فإن أکثر الناس یزعمون أنه لا بد من حدوث شی ء من ماده جسمیه و طینه لأن حصول شی ء

۱- أی استقلالا و أما الحشر التبعی فهو ممکن لها علی قسمین- أحدهما أنه إذا حشر الإنسان حشر معه جمیع ما فی وجوده لقد صار قلبی قابلا کل صوره- لو أحب أحد حجرا لحشر معه. و ثانیهما أن کل حیوان استکمل وجوده تکوینا فی مده حیاته فإذا انقضی أجله حشر صورته إلی عالم الصور البرزخیه و نفسه إلی المثال النوری الذی فی عالم العقول المتکافئه- و هو محشور إلیها و هی إلی الله و هو بتبعیتها إلیه، س ره

۲- أی علی سبیل الاتصال الطولی فی صراط الإنسان، س ره

۳- کآیات سوره الواقعه و کقوله تعالیأَ وَ لَیْسَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ- بِقادِرٍ عَلی أَنْ یَخْلُقَ مِثْلَهُمْ و کقوله تعالیقالَ مَنْ یُحْیِ الْعِظامَ وَ هِیَ رَمِیمٌ قُلْ یُحْیِیهَا الَّذِی أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّهٍ أی کان خلق السماوات و الأرض علی سبیل الإنشاء من الجهات الفاعلیه و لیس بالتکوین عن ماده سابقه و کذا خلق أولی العظام فأمکنه إنشاءها فی الآخره من مجرد الجهات الفاعلیه و غیر ذلک من الآیات، س ره

لا- من أصل محال فينكرون حدوث عالم آخر و إشكال و صور فيها و لم يعلموا أن وجود الأكوان الأخرويه أنما هو من باب الإنشاء بمجرد الجهات الفاعليه لا من باب التخليق من أصل مادى و جهات قابليه فالله تعالى بينه على أن شأنه الأصلى فى الفاعليه هو الإبداع و الإنشاء لا التكوين و التخليق من ماده و كذلك خلق السماوات و الأرض و أصول الأكوان فإن وجودها لم يخلق من ماده أخرى بل أوجدها على سنه الاختراع و الإنشاء و هكذا يكون إنشاء الجنه و النار و الأجسام الموعوده فى الآخره فيندفع إشكال المنكرين للدار الآخره أنها فى أى(۱) ماده توجد و فى أى قطر و جهه و أين مكانها و متى زمانها و وقت قيامها يطلبون للآخره مكانا خاصا- و يسألون عن الساعه أيان مرساها أى فى أى مكان من أمكنه هذه الأجسام وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ* أى فى أى زمان معين من أزمنه الدنيا و لم يعلموا أن مكان الآخره و زمانها ليس من جنس مكان الدنيا و زمانها و لا أن وجودها و إيجادها ليس كوجود الأكوان الدنيويه و إيجادها فلها نشأه أقوى حاصل من الإنشاء و لهذه خلقه حاصله من التخليق و هذا أيضا منهج دقيق شريف و حمل الآيات القرآنيه على ما هو أشرف و أحكم أولى فالغرض من هذه الآيات التى أشير فيها إلى هذا المنهج أن إبداع الصور و إنشاءها من غير ماده سابقه أنسب و أقرب إلى العله الأولى و أهون(۲) عليها من تركيب المواد و جمع أجزائها و متفرقاتها لأن أمرها كلمح البصر أو هو أقرب- كما قال وَ ما أَمْرُ السَّاعَهِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ و قوله وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَهٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ فإذا كان الأليق و الأحرى بمبدع البدائع و مكون الصنائع إنشاء الصور و إبداعها من غير ماده من تخليقها من مزاج و امتزاج و تركيبها من أجزاء مختلفه حاصل بازدواج- ففعله الخاص الذى هو الإبداع و الإنشاء أشرف و أرفع من جمع متفرقات و تركيب مختلفات فإن هذا شأن القوى و الطبائع التى هى فى الدرجه الأدنى من القصور فى الفاعليه و التأثير فإذا صدر منه تعالى وجود الإنسان على نهج الامتزاج و التركيب من

۱- و سيأتى هذه الإشكالات كل برأسه مع جوابه إن شاء الله تعالى، س ره

۲- أى أليق بذاتها، س ره

الأركان و الأمشاج فليجز صدوره منه تاره أخرى على سبيل الإنشاء مجردا عن الهيولى.

على أنـك قـد علمت أن الإيجـاد مطلقا منه تعالى و أن الوسائط هى مخصـصات و مرجحات لإيجاده أو جهات مكثرات لفعله و إفاضه وجوده و لكن ما هو أبسط فى الوجود و أرفع من الكثره فهو أقرب إلى الموجد الحقيقى و قد أشـرنا إلى أن وجود الأمور الأخرويه أصـفى من التركيب و أعلى من الامتزاج و أقرب إلى الوحـده الخالصه- من هـذه الأمور الدنيويه فكما أن فعله الخاص فى الابتـداء هو إنشاء النشأه(۱) الأولى لاـ تركيب المختلفـات و جمع المتفرقـات فكـذلك حقيقه المعاد و الفعل اللائق به إنشاء النشأه الثـانيه و هو أهون عليه من إيجـاد المكونـات فى الـدنيا التى تحصل بالحركات من الأجساد و الاسـتحالات فى المواد لأن الآخره خير و أبقى و أدوم و أعلى و ما هو كـذلك فهو أولى و أنسب فى الصدور عن المبدأ الأعلى و أهون عليه تعالى كما قال وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ.

و اعلم أن الآخريه و الثانويه أنما هى بالقياس إلى حـدوثنا و إلا فتلك النشأه هى فى نفسـها أقدم و أسبق لأنها ما قبل الطبيعه فى ترتيب الوجود ذاتا و شرفا(۲) و ما بعـد الطبيعه نظرا إلى حدوثنا(۳) و اسـتكمالاتنا فهذا أيضا يدل على أن الدار الآخره موجوده بالفعل و أن الجنه و النار مخلوقتان(۴) الآن كما دلت عليه الآيات و الأحاديث الكثيره.

و ممـا يـدل أيضا على أن إيجاد الأكوان الأخرويه أشـبه لسـنه الله التى هى الإبـداع من إيجاد المكونات الـدنيويه أن إيجاد هـذه المواليد و تبليغها إلى كمالها حاصل

۱- فإن مجموع العالم الطبيعى مبـدع فإن مجموع الماده و المادى و الزمان و الزمانى- و المكان و المكانى مثلا لا ماده و زمان و مكان له كما يأتى بل كل نوع من الأنواع المتوالده إبداعى، س ره

۲- و دهرا فإن عالم المثال له التقـدم دهرا على عالم الماده و عالم العقول تقدمه الذاتى و الدهرى أوضح و أبين و هذا للمقربين كالغايه الأعلى منه، س ره

۳- أى وجودها الرابطى متأخر، س ره

۴- خلافا لبعض المليين القائلين بأنهما ليستا مخلوقتين إلا فى القيامه الكبرى، س ره

بالتدريج و هى أيضا تدريجيه الوجود حدوثا و كمالا ـ و الأخرويات أمور دفعيه الوجود حدوثا و كمالا ـ و أن أفراد الأنواع و أشخاص الطبائع المتكثره الأعداد لا يوجد جميعها دفعه واحده فى آن بل بعضها يوجد قبل و بعضها بعد على سبيل التوالد أو التولد و ما لم تنعدم أمه لا توجد أمه أخرى كما قال تعالى لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ بخلاف وجود الصور الأخرويه و أشخاصها المنشأه لا على وجه التولد و التوالد قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلى مِيقاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ لأن وجوده أنما يقع دفعه واحده بإذن الله فى نفخ إسرافيل أرواحهم فى صور أجسادهم الكائنه من تلك الأرواح فَإِنَّما هِيَ زَجْرَةٌ واحِدَةٌ فَإِذا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ(۱)

فصل (۸) فى اختلاف مذاهب الناس فى باب المعاد

إن من الأوهام العاميه و الآراء الجاهليه رأى من ذهب إلى استحاله حشر النفوس

۱- النفخه نفختان نفخه تطفى النار و نفخه تشعلها و هذه الأبدان الطبيعيه كأحطاب و أخشاب مشتعله بنار هى نور الله تعالى ففى القيامه الكبرى تطفى هذه النار دفعه واحده- و تشعل أحطاب أخرى هى الصور الصرفه الأخرويه التى أجسادهم القائمه بتلك الأرواح- بنار هى تلك الأرواح فإذا نظرت طولا رأيت تاره نيران الأنوار الأسفهبديه متشبثه بهذه الصور الماديه و تاره أخرى متشبثه بالصور الصرفه الأخرويه و هذا بوجه كتشبث الأرواح كلها فى النهار بالأبدان الطبيعيه عند اليقظه و فى الليل عند النوم بالأشباح المثاليه كما قال تعالىاللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنامِها فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْأُخْرى و يرشدك إلى المطلوب إرجاع الأناسى بل الحيوانات جميعا إلى أصلها القابلى الذى هو العناصر فإن كل مولود أصله هذه العناصر و لا حياه و لا علم و لا قدره و لا غيرها من الكمالات فيها بل الكمالات فيها طوارى و عوارى و لا بد يوما أن يرد الودائع و حين التلبس و التنور انظر إلى أخواتها العطلاء و تصور أمواتها الشوهاء تعرف مبدئها، س ره

و الأجساد و امتناع أن يتحقق فى شى ء منهما المعاد و هم الملاحده و الطباعيه(۱) و الدهريه و جماعه من الطبيعيين و الأطباء الذين لا اعتماد عليهم فى المله و لا اعتداد برأيهم فى الحكمه زعما منهم أن الإنسان ليس إلا هذا الهيكل المحسوس حامل الكيفيه المزاجيه و ما يتبعها من القوى و الأعراض و أن جميعها مما يعدم بالموت- و يفنى بزوال الحياه و لا يبقى إلا المواد المتفرقه فالإنسان كسائر الحيوان و النبات إذا مات فات و سعادته و شقاوته منحصرتان فيما له بحسب اللذات و الآلام البدنيه الدنياويه و فى هذا تكذيب للعقل على ما رآه المحققون من أهل الفلسفه و للشرع على ما ذهب إليه المحققون من أهل الشريعه و المنقول من جالينوس فى أمر المعاد هو التردد و التوقف بناء على توقفه فى أمر النفس أنها هل هى المزاج فتفنى بالموت و لا يعاد أم هى جوهر مجرد فهو باق بعد الموت فلها المعاد ثم من المتشبثين بأذيال العلماء من ضم إلى هذا أن المعدوم لا يعاد فإذا انعدم الإنسان بهيكله لم يمكن إعادته و امتنع الحشر و المتكلمون منعوا هذا بمنع امتناع إعاده المعدوم تاره و بمنع فناء الإنسان بفساد هيكله أخرى فقالوا إن للإنسان أجزاء باقيه إما متجزئه أو غير متجزئه ثم حملوا الآيات و النصوص الوارده فى بيان الحشر على أن المراد جمع الأجزاء المتفرقه الباقيه التى هى حقيقه الإنسان و الحاصل أن أصحاب الكلام ارتكبوا فى تصحيح المعاد أحد الأمرين المستنكرين المستبعدين عن العقل بل النقل و لا يلزم شى ء منهما- بل العقل و النقل حاكمان بأن المعاد فى الآخره هو الذى كان مصدر الأفعال و مبدأ الأعمال مكلفا بالتكاليف و الواجبات و الأحكام العقليه و الشرعيه ثم لا يخفى أن عرق

۱- الفرق بينهما أن الطباعيه بعد المواد الجسمانيه و هى القوى الانفعاليه لم يتفطنوا من القوى الفعليه و المبادى الفاعله إلا بالقوى و الطبائع المقارنه و لم يعثروا بالمبادى البرزخيه و المجردات المضافه التى هى النفوس النطقيه القدسيه فضلا عن المجردات المرسله فكيف على من له الأمر و الخلق القدوس السبوح رب الملائكه و الروح و الدهريه يقول باقتضاء الزمان و فصوله للاجتماع و الافتراق و الحياه و الموت و نحو ذلك فتبا لنظرهما و تعسا على فكرهما نعم من لا يعرف اللطيفه المجرده فى ذاته كيف لا يعجز عن إثبات المجردات فى الإنسان الكبير الخارج منه و عن معرفه الله تعالى، س ره

الشبهه لا تنقلع عن أراضـی أوهام الجاحدین المنکرین للحشر و القیامه إلا بقطع أصلها و هو أن الإنسان بموته یفنی و یبطل و لا یبقی لأنه لیس إلا الهیکل مع مزاج أو صوره حاله فیه و قـد مر قطع هـذا الأصل مستقصـی و قـد اتفق المحققون من الفلاسـفه و الملیین علی حقیه المعـاد و ثبوت النشـأه البـاقیه لکنهم اختلفوا فی کیفیته فـذهب جمهور الإسـلامیین و عـامه الفقهاء و أصـحاب الحـدیث إلی أنه جسـمانی فقط بناء علی أن الروح عنـدهم جسم سار فی البدن سـریان النار فی الفحم و الماء فی الورد و الزیت فی الزیتونه و ذهب جمهور الفلاسـفه و أتباع المشائیین إلی أنه روحانی أی عقلی فقط لأن البـدن ینعـدم بصوره و أعراضه لقطع تعلق النفس عنهـا فلاـ یعاد بشـخصه تاره أخری إذ المعـدوم لا یعاد و النفس جوهر مجرد باق لا سبیل إلیه للفناء فتعود إلی عالم المفارقـات لقطع التعلقـات بـالموت الطبیعی و ذهب کثیر من أکـابر الحکمـاء و مشایـخ العرفـاء و جمـاعه من المتکلمین کحجه الإسـلام الغزالی و الکعبی و الحلیمی و الراغب الإصـفهانی و کثیر من أصـحابنا الإمامیه کالشـیخ المفیـد و أبی جعفر الطوسـی و السید المرتضی و العلامه الحلی و المحقق الطوسی رضوان الله تعالی علیهم أجمعین إلی القول بالمعادین(۱) جمیعا ذهابا إلی أن النفس مجرده تعود إلی البـدن و به یقول جمهور النصاری و التناسـخیه إلا أن الفرق بأن محققی المسـلمین و من یحـذو حذوهم یقولون بحدوث الأرواح و ردها إلی البدن لا فی هذا العالم بل فی الآخره و التناسـخیه بقدمها و ردها إلی البدن فی هذا العالم و ینکرون الآخره و الجنه و النار الجسمانیتین.

ثم إن هؤلاـء القائلین بالمعادین جمیعا اختلفت کلماتهم فی أن المعاد من جانب البـدن- أ هو هـذا البـدن بعینه أو مثله و کل من العینیه أو المثلیه أ یکون باعتبـار کل واحـد من الأعضاء و الأشـکال و التخاطیط أم لا و الظاهر أن هـذا الأخیر لم یوجبه أحـد بل کثیر

۱- هـذا هو القول الفحل و الرأی الجزل لأن الإنسان بـدن و نفس و إن شـئت قلت نفس و عقل فللبدن کمال و مجازاه و للنفس کمـال و مجـازاه و کـذا للنفس و قواه الجزئیه کمالاـت و غایات یناسـبها و للعقل و قواه الکلیه کمال و غایه و لأن أکثر الناس لا یناسـبهم الغایات الروحانیه العقلیه فیلزم التعطیل فی حقهم فی القول بالروحانی فقط و فی القول بالجسـمانی فقط یلزم فی الأقلین من الخواص و الأخصین، س ره

من الإسلاميين مال كلامهم إلى أن البدن المعاد غير البدن الأول بحسب الخلقه و الشكل- و ربما يستدل عليه ببعض الأخبار المذكوره فيها صفات أهل الجنه و النار ككون أهل الجنه جردا مردا و كون ضرس الكافر مثل جبل أحد و بقوله تعالى كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها لِيَذُوقُوا الْعَذابَ و بقوله تعالى أَ وَ لَيْسَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِقادِرٍ عَلی أَنْ یَخْلُقَ مِثْلَهُمْ.

فإن قلت فعلى هذا يكون المثاب و المعاقب باللذات و الآلام الجسمانيه غير من عمل الطاعه و ارتكب المعصيه.

قيل في الجواب العبره في ذلك بالإدراك و إنما هو للروح و لو بواسطه الآلات و هو باق بعينه و لهذا يقال للشخص من الصبا إلى الشيخوخه إنه هو بعينه و إن تبدلت الصور و المقادير و الأشكال و الأعراض بل كثير من الأعضاء و القوى و لا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب في المشيب إنها عقاب لغير الجاني هذا تحرير المذاهب و الآراء و الحق كما ستعلم أن المعاد في المعاد هو هذا الشخص بعينه نفسا و بدنا فالنفس هذه النفس بعينها- و البدن هذا(۱) البدن بعينه بحيث لو رأيته لقلت رأيته بعينه فلان الذي كان في الدنيا- و إن وقعت التحولات و التقلبات إلى حيث يقال هذا ذهب و هذا حديد و ربما ينتهي في كلاهما إلى حيث يتحدان و يصيران عقلا محضا واحدا و من أنكر ذلك فهو منكر للشريعه ناقص في الحكمه و لزمه إنكار كثير من النصوص القرآنيه

۱- أي البدن البرزخي و الأخروي هذا البدن الدنيوي لكن لا بوصف الدنيويه و الطبيعيه و إنما كان هو هو بعينه لما مضى و سيأتي أن شيئيه الشيء بصورته أي الصوره البدنيه لا بمادته و بصورته التي بمعنى ما به الشيء بالفعل و هو النفس و النفس مشخصه فإذا كان مشخص هذا و ذاك باقيا فكيف لا يكون الشخص بمعناه و صورته باقيا و تشخص النفس بالوجود الحقيقي و هو عين وحدتها و تشخصها و سيحقق المصنف قدس سره المقام بأبلغ وجه، س ره

فصل (۹) فی احتجاج المنکرین للمعاد

اشاره

احتج المنکرون تاره بامتناع إعاده المعدوم کما مر و تاره(۱) بأنه لو أکل إنسان إنسانا فالأجزاء المأکوله إن أعیدت فی بدن الأکل لم یکن الإنسان المأکول معادا و إن أعیدت فی بدن المأکول لم یکن الأکل معادا و إن أعیدت فیهما لزم أن یکون أجزاء بعینها منعمه و معذبه إذا أکل مؤمن کافرا و أجیب فی الکتب الکلامیه عن الأول بمنع الامتناع فی إعاده المعدوم أو بمنع توقف العود علیها و عن الثانی بأن المعاد هو الأجزاء- التی منها ابتداء الخلق و هی الأعضاء الأصلیه عندهم و الله تعالی یحفظها و لا یجعلها جزءا کذلک لبدن آخر.

إن للناظرین فی أمر المعاد إثباتا و نفیا مشاجرات و مباحثات فی الجانبین- ذکرها یؤدی إلی التطویل من غیر فائده و ما أورده المتکلمون من الکلام لا یفی بالإلزام و الإفحام فکیف یتبین المرام و تحقیق المقام و الأولی بحال من اقتصر فی تحقیق- هذه الأمور الاعتقادیه علی مجرد البحث الکلامی أن یستفسر عن هؤلاء المنکرین للمعاد- الجاحدین لأحکام الشریعه بناء علی قصور مدارکهم عن درکها أنهم هل یدعون الامتناع أو یمنعون الإمکان و الجواز فعلی الأول یقال لهم إن علیکم البینه و إثبات ما ادعیتم- و ما لکم فیما قلتم به من هذا عین و لا أثر و علی الثانی کل ما أزیل ظاهره عن الإحاله و الامتناع قام التنزیل الإلهی و الأخبار النبویه الصادره عن قائل مقدس عن شوب الغلط

۱- هذا یتم إذا کان شیئیه الشی ء بمادته و یعاد الإنسان بتکوینه من أجزاء مادیه- و أما إذا کانت شیئیته بصورته فلا یلزم من کون أجزاء ماده بدن أجزاء لبدن آخر أن یکون صورته جزءا لبدن آخر إذ ماده الغذاء تصیر جزءا للمغتذی لا صورته فإن کل صوره لها أجل و هی هی فی تلک المده فصوره لا تنقلب إلی صوره فما هو حقیقه الإنسان و ما هو صورته بل ما هو بدنه من حیث هو بدنه لا یصیر غذاء لشی ء بل کل ماده إذا أخذت مع صورتها النوعیه أو الشخصیه و قیل إنها ماده لشی ء فهی ماده بالعرض، س ره

و الكذب مقام البراهين الهندسيه فى المسائل التعليميه و الدعاوى الحسابيه.

بحث و تحصيل:

إن من الباحثين من حصل وجه الإعاده البدنيه بما حاصله أن الشخص إنما يتشخص و يتخصص بخصوصيه أجزائه ماده و صوره و بدنا و روحا و ليس خصوص التأليف معتبرا فى الشخص بل المعتبر أشخاص الأجزاء بتأليف نوعى لا شخصى باق بعينه ثم إذا بطل التأليف و انحل التركيب المعتبر لم يبق الشخص الأول لا لزوال الأجزاء فإنها باقيه بأشخاصها و أعيانها بل لزوال النظم و التأليف المعتبر بينها نوعا ثم إذا حصل مره أخرى من نوع التأليف المعتبر بين الأجزاء الباقيه بعينها عاد الشخص الأول بعينه هذا كلامه.

و يقرب منه ما ذكره بعض أجله المتأخرين حيث قال قد ذهب بعض المتكلمين إلى جواز إعاده المعدوم و ذهبت الحكماء و بعض المتكلمين إلى امتناعها و هؤلاء البعض القائلين بالمعاد الجسمانى المنكرين لإعاده المعدوم لا يقولون بانعدام الأجسام بل بتفرق أجزاؤها و خروجها عن الانتفاع ثم قال ذكرت فى حواشى التجريد أن هذا بناء(۱) على نفى الجزء الصورى للأجسام و حصر أجزائه فى الجواهر الفرده كما هو مذهب المتكلمين و كذا على ما ذهب إليه المصنف حيث قال الجسم هو الصوره الاتصاليه و إنها تبقى بعينها حال الانفصال و لو أثبت الجزء الصورى فى الأجسام قيل يكفى فى المعاد الجسمانى كون الأجزاء الماديه هى بعينها و لا يقدح فيه تبدل الجزء الصورى بعد أن كان أقرب الصور إلى الصوره الزائله.

فإن قيل فيكون تناسخا قيل الممتنع عندنا هو انتقال النفس إلى بدن مغاير له بحسب الماده لا إلى بدن متألف من عين ماده هذا البدن و صوره هى أقرب الصور إلى الصوره الزائله فإن سمى ذلك تناسخا فلا بد من البرهان على امتناعه فإن

۱- و على أن شيئيه الشى ء بمادته و هذا سخيف جدا و الحق أن شيئيه الشى ء بصورته و صوره الإنسان كما كتبت فى الحاشيه السابقه اثنتان إحداهما صورته الباطنه أعنى ما به الشى ء بالعقل و هى النفس و ثانيتهما صورته الظاهره و كلتاهما باقيتان فى الآخره و هذيته محفوظه، س ره

النزاع أنما هو فی المعنی لا فی اللفظ انتهی قوله.

و قال فی موضع آخر دلیلنا علی امتناع التناسخ هو الدلائل السمعیه.

و أقول کلام هذین الفاضلین فی غایه السخافه و الرکاکه مع أنه أقرب إلی الصواب من کلام غیرهما من أهل الکلام فی هذا الباب و ذلک لوجوه.

الأول أنه مبنی علی أن شخص زید لم ینعدم منه بالموت إلا نسب و إضافات بین أجزائه و نظم و ترتیب بین أعضائه فیلزم أن تکون الحیاه من مقوله المضاف و هو ظاهر الفساد.

و الثانی کون أجزاء زید مثلا منحصره فی الجواهر الفرده لا یلزم أن تکون تلک الجواهر إذا رکبت تکون زیدا سواء کان ترکیبا و ترتیبا مطلقا علی أی وجه کان أو علی نظم مخصوص و إلا لزم علی الأول أنها لو رکبت منها کره مصمته کانت هذه الکره زیدا و علی الثانی أن یکون زیدا المیت فی بعض من الأحیان حیا إذا وقعت أجزاؤه علی هذا النظم مع کونه میتا سواء کان هذا الترکیب جزءا منه أو شرطا خارجا عنه- و المحقق الطوسی لم یذهب و لا غیره من العقلاء القائلین بنفی الهیولی إلی أن الجسم المعین- الذی هو فرد للجسم المطلق بالمعنی الذی(۱) هو جنس لا بالمعنی الذی هو ماده لا ینعدم بالتفریق إنما الذی لا ینعدم عندهم هو الجسم بمعنی الماده و هو الذی یکون مستمر

۱- و هذا هو محل الکلام إذ الکلام فی بقاء الإنسان لا- فی بقاء الجسم بشرط لا- فکیف لا یبقی و الجسم الجنسی وجوده وجودات لأنه المقول علی الکثره المختلفه الحقائق- و الحمل هو الاتحاد فی الوجود فهو فی الناطق عینه فکل ناطق جسم و کذا فی الصاهل و الناهق و غیرهما فزوال الناطق بعینه زوال الجسم و عندی أن توجیه کلامه أن هذا بناء علی أن اتصال الجسم التعلیمی کما یقول به صاحب المحاکمات و کذا الفاضل القوشجی فی مقام الاعتراض إنهم کما یقولون إن الهیولی مع المتصل متصله و مع المنفصل منفصله کذلک نحن نقول إن الصوره الجسمیه مع الجسم التعلیمی الواحد متصله واحده و مع الجسم التعلیمی المتعدد متصله متعدده و إن کان هذا خلاف التحقیق فإن الاتصال الجوهری الصوری اتصال بالذات متقدم علی سائر الاتصالات و لکل اتصال جوهری أو کمی انفصال یقابله و المقابل لا یقبل المقابل فإن القابل واجب الاجتماع مع مقبوله، س ره

الوجود فی مراتب الاتصالات و الانفصالات لا ما هو الجسم بالمعنی الجنسی الذی لا وجود له محصلا إلا بصوره أخری مقومه له مخصصه لطبیعته الجنسیه تخصیصا تمیزه من بین سائر الأنواع تمیزا ذاتیا و قد اتفق جمهور الحکماء و أتباعهم علی أن الجسم بما هو جسم مطلق- لا- وجود له فی الأعیان و لا- الجسم المعری عن کافه الصور الکمالیه مما یمکن أن یوجد فی الخارج و إنسانیه الإنسان لیست بمجرد الجسمیه و إلا لکان کل جسم إنسانا و کذا زیدیه زید لیس بمجرد أجزاء مادیه کیف کانت و إلا لکان إذا صارت تلک الأجزاء متفرقه متباعدا بعضها عن بعض فی أطراف العالم زیدا و کیف یصح لعاقل أن یذهب- إلی أن جسما مخصوصا کهذا الفرس إذا قسم أقساما و فرقت أجزاؤه کان بعینه باقیا حال التفرق.

الثالث أن مفسده التناسخ بحسب المعنی کما ذکره وارده هاهنا بلا مریه و هی لزوم کون بدن واحد ذا نفسین فإن تلک الأجزاء لو کانت قابلیتها لتعلق النفس حین التفرق باقیه لم تفارق عنها النفس فکان زید حال الموت حیا و قد فرض میتا و إن لم تکن باقیه فاحتاجت فی قبولها للنفس إلی انضمام أمر إلیه به یستعد للقبول فإذا انضم إلیها ذلک الأمر و صارت مستعده باستعداد آخر جدید لا- بد أن یفیض علیها من المبدإ الجواد فیض جدید و روح مستأنف فإذا تعلق بها الروح المعاد أیضا کان لبدن واحد روحان و هو ممتنع ثم أی تخصص و مناسبه بقی لأ-جزاء ترابیه متفرقه من بین سائر الأجسام لبقاء ارتباط النفس بها و لو کان ارتباطا ضعیفا فإن کل علاقه و ارتباط بین شیئین دون سائر الأشیاء أنما یتحقق بأن یکون کل منهما أنسب الأشیاء إلی الآخر و نحن نری کثیرا من المواد التی لها مزاج قریب من مزاج الحیوان و کیفیه قریبه من کیفیته یکون بها یستحق الماده لفیضان صوره حیوانیه فهی أولی بتعلق النفس إلیها من تلک الأ-جزاء الرمادیه التی لم یبق لها استحقاق قبول صوره جمادیه فضلا عن النباتیه فضلا عن الحیوانیه- فضلا عن الإنسانیه فضلا عن الزیدیه و کل من له أدنی إدراک إذا رجع إلی وجدانه یعلم یقینا أن لا التفات و لا اشتیاق و لا استیناس للنفس بجسم من بین سائر الأجسام أو بأجزاء جسمیه من بین سائر الأجزاء إلا بأن یکون له أو لها کیفیه محسوسه ملاءمه أو هیئه

مناسبه قل لی أیها العاقل المتأمل أی تعلق و تشوق یکون للنفس بأجزاء مبثوثه فی الهواء أو مغموره فی باطن الأرض أو الماء بحیث لا یتمیز عند الحس أو الخیال عن غیرها من الأجزاء و إن کان لها تمیز فی نفس الأمر و فی علم الله امتیازا لا یوجب الاختصاص لهذا الأمر أصلا و لیست أیضا عند انحلال الترکیب و فساد القوی البدنیه قوه ذاکره للنفس عندهم حتی یکون بقاء البدن الشخصی فی الحافظه مخصصا لتعلق النفس بالأجزاء التی منها رکب البدن و بعد تسلیم وجود الذکر و کونه مخصصا فهو إنما یوجب تخصیص تعلق النفس بهذا البدن المعاد دون سائر الأبدان لا لتعلق هذه النفس به دون(۱) نفس أخری و الذی ینفع لهم فی دفع مفسده التناسخ علی تقدیر صحته هو الثانی دون الأول- إذ الکلام فی کون ماده بدنیه حادثه مستدعیه لفیضان نفس حادثه فیلزم وجود نفسین لبدن واحد و هو آت بعینه هاهنا علی ما سبق فالمصیر فی دفع هذه المفاسد و التکلفات البعیده- و التمحلات الرکیکه کلها إلی ما تفردنا بتحقیقه و جعله الله نصیبنا من الحکمه المتعالیه- کسائر نظائره من الفرائد الزاهره التی یحکم بصحتها و یعرف شرف قدرها و نوریتها من بین کلمات أصحاب الأفکار و أرباب الأنظار کل من سلک سبیل الله و کوشف بالأنوار الإلهیه و الأسرار کما یعرف الجوهری قیمه الیواقیت اللامعه و الدرر الزاهره من بین سائر الأحجار

فصل (۱۰) فی تفاوت مراتب الناس فی درک أمر المعاد و تفاضل مقاماتهم فی ذلک

اشاره

اعلم أن لأهل الإیمان و الاعتقاد بحقیه الحشر و المعاد و بعث الأجساد حسب ما ورد فی الشریعه الحقه مقامات.

المقام الأول

أدناها فی التصدیق و أسلمها عن الآفات مرتبه عوام أهل الإسلام و هو

۱- بل دون نفوس أخری لأن النفوس غیر متناهیه کما قالوا إن النفس الناطقه لها أفراد غیر متناهیه بالفعل فیلزم ازدحامها و تمانعها إذ لا یفی المتناهی بغیر المتناهی نعم علی مذهب الملیین متناهیه، س ره

أن جميع أمور الآخره من عذاب القبر و الضغطه و المنكر و النكير و الحيات و العقارب و غيرها أمور واقعه محسوسه من شأنها أن يحس بهذه الباصره لكن لا رخصه من الله فی إحساس الإنسان ما دام فی الدنيا لحكمه و مصلحه من الله فی إخفائها عن عيون الناظرين كما يدل عليه ظاهر بعض الآيات و صوره الروايات.

المقام الثانی

أن تلك الأمور الموعوده بها أو المتوعد عليها فی عالم الآخره هی مثل ما يرى فی المنام كلها أمور خياليه و صور مثاليه لا وجود لها فی الخارج كما لا وجود لها عينيا لما يراه الإنسان فی نومه من الحيات و العقارب التی تلدغها إلا أنها كثيرا ما يتألم منها فی النوم حتى يراه يصيح فی نومه و يعرق و ينزعج من مكانه انزعاجا شديدا و كذا فی جهه اللذه فإنه ربما يلتذ بشی ء فی النوم التذاذا شديدا لا يلتذ مثل هذا الالتذاذ و السرور فی اليقظه كل ذلك يدركه النائم من نفسه و يتأذى أو يلتذ به و يشاهد كثيرا من الصور و الأشكال و يفعل أفاعيل خياليه و أنت ترى ظاهره ساكنا و لا يرى حواليه حيه موجوده- و هی موجوده فی حقه و العذاب حاصل فی حقه و لكنه غير مشاهد و إذا كان العذاب فی ألم اللدغ فلا فرق(۱) بين حيه يتخيل أو يشاهد و كذا الحال فی الجنات و الأشجار و الأنهار- و المواضع النزهه و الأشخاص الكريمه التی يراها و يسر بها فی نومه حاصله له موجوده فی حقه إدراكا ذهنيا لا عينيا خارجيا و لا مشاهده بالحواس الظاهره و هذا هو الذی مال إليه الشيخ فی باب جنه الناقصين فی العلم و نار القاصرين فی العمل من الفساق و غيرهم و تبعه الغزالی على ما مر كما يظهر من كتبه و رسائله و قد نقلنا نبذا من كلامه فی ذلك.

المقام الثالث

اشاره

فی الاعتقاد بالصور الموعوده يوم المعاد و توجيهه بأحد وجهين.

الأول أن تلك الصور المحسوسه المذكوره فی لسان الشرع إشاره إلى صور عقليه

الأول أن تلك الصور المحسوسه المذكوره فی لسان الشرع إشاره إلى صور(۲) عقليه مفارقه واقعه فی عالم العقول الصرفه حسب ما ذهب إليه أفلاطون و شيعته من أن

۱- كما قيل خذ الغايات و دع المبادی، س ره

۲- و ليس شی ء من الموجودات إلا و له صوره فی عالم العقول المتكافئه حتى للماء و التراب و الهواء و النار و الذهب و الفضه و المعادن الأخرى فجميع الموجودات عندهم- تنزل على الحقائق إذ لم يقولوا بالرقائق و هو قصور عظيم، س ره

لکل نوع من الأنواع المحسوسه مثلا عقلیا و صوره مفارقه فی عالم العقل و لا یخفی أن مشاهده الأمور الأخرویه علی هذا الوجه العقلی مختص بأهل المعرفه و الکاملین فی العلم- دون المتوسطین و الناقصین من العقول الساذجه و النفوس الساکنه و هم أکثر أهل الجنه کما ورد فی الخبر أکثر أهل الجنه البله و علیون ذوو الألباب و لذلک ذکر الغزالی فی بعض رسائله بعد ذکر الوجوه الثلاثه کلاما بهذه العباره و جمیع هذه الأقسام ممکنه فیجوز أن یجمع بین الکل و یجوز أن یصیب کل واحد بقدر استعداده فالمحمود علی الصوره المشعوف بالتقلید لن ینفتح له طریق الحقائق و لا یتمثل له هذه الصور العقلیه و العارفون المستصغرون بعالم الصور و اللذات المحسوسه یفتح لهم من لطائف السرور و اللذات العقلیه- ما یلیق بهم و یشفی شرههم و شهوتهم إذ حد الجنه أن فیها لکل امرئ ما یشتهیه فإذا اختلفت الشهوات لم یبعد أن تختلف العطیات و اللذات و القدره واسعه و القدره البشریه عن الإحاطه بعجائب القدره قاصره و الرحمه الإلهیه ألقت بواسطه النبوه علی کافه الخلق القدر الذی احتملت أفهامهم فیجب التصدیق بما فهموه و الإقرار بما وراء منتهی العلم من أمور یلیق بالکرام الإلهیین انتهی کلامه.

و الوجه الثانی أن یکون هذه الأمور کنایه عما یلزمها من فنون السرور

و الوجه الثانی(۱) أن یکون هذه الأمور کنایه عما یلزمها من فنون السرور أو الآلام- و هو المراد من قول الغزالی فی بیان المرتبه الثالثه إنه لو رأی أحد فی المنام الخضره و الماء الجاری و الوجه الحسن و الأنهار و الأمطار الممطره باللبن و العسل و الخمر و الأشجار المزینه بالجواهر و الیواقیت و اللئالی و القصور المبنیه من الذهب و الفضه و الأسوره المرصعه بالجواهر و الغلمان المتمثل بین یدیه للخدمه لکان المعبر یعبر ذلک بالسرور و لا یحمله علی نوع آخر من السرور یرجع بعضه إلی سرور العلم و کشف المعلومات و بعضه إلی

۱- الفرق بین الوجهین غیر خفی إذ فی الوجه الأول الحقائق المعقوله من سنخ رقائقها لا اختلاف إلا بالکلیه و الجزئیه أی السعه و المحدودیه سیما عند المصنف قدس سره- القائل بأن الفرد الإبداعی المجرد و الأفراد الطبیعیه متماثلات بحسب الماهیه و فی الوجه الثانی حالات و کیفیات نفسانیه مباینات مع الموجودات مباینه المعنی للصوره مثلا الخضره- و الماء الجاری و نحوها لها صحه السلب إلا لمسبباتها و غایاتها علی الثانی دون الأول و کذا للحیه و العقرب و نحوهما من مظاهر القهر، س ره

سرور المملكه و بعضه إلى مشاهده الأصدقاء و إن اشتمل الجميع اسم اللذه و السرور- فهى مختلفه المراتب مختلفه الذوق لكل واحد مذاق يخالف الآخر فكذلك اللذات العقليه ينبغى أن يفهم كذلك و إن كانت مما لا عين رأت و لا أذن سمعت و لا خطر على قلب بشر انتهى.

ثم بين كون تلك(۱) الأمور الموعوده كنايه عن اللذات و الآلام العقليه بأن الحيه بنفسها لا تؤلم بل الذى يلقاك منها هو السم ثم السم ليس هو الألم بل عذابك فى الأثر- الذى يحصل فيك من السم فلو حصل مثل ذلك الأثر من غير السم(۲) لكان العذاب قد يؤثر و كان لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب إلا بأن يضاف إلى السبب الذى هو يفضى إليه فى العاده فإنه لو خلق فى الإنسان لذه الوقاع مثلا من غير مباشره صوره الوقاع لم يمكن تعريفها إلا بالإضافه إليه لتكون الإضافه للتعريف بالسبب و يكون ثمره السبب حاصله و إن لم يحصل صوره السبب و السبب لثمرته لا لذاته و هذه الصفات المهلكات- تنقلب مؤذيات و مؤلمات فى النفس عند الموت فيكون آلامها كألم اللدغ و اللسع من غير وجود حيات و عقارب و انقلاب الصفه مؤذيه يضاهى انقلاب العشق مؤذيا عند موت المعشوق فإنه كان لذيذا فصار اللذيذ بنفسه مؤلما حتى نزل بالقلب من أنواع العذاب ما يتمنى معه أنه لم يكن قد تنعم بالعشق و الوصال بل هذا بعينه أحد(۳) أنواع عذاب الميت.

المقام الرابع

فى الاعتقاد بالصور التى فى الآخره هو مقام الراسخين فى العرفان

۱- هذا تتميم فى طرف اللذات لا فى الآلام لأن الأثر السمى مثلا إذا انقلب من الحس إلى التعقل صار شريفا بهيا فإن عالم العقل هو عالم الحسن و البهاء و عالم الصدق و الصفاء و على هذا يرجع إلى الوجه الأول و له وجه لكن فيه ما فيه كما ذكره المصنف قدس ره، ن ره

۲- ليت شعرى كيف يتصور كون مثل ذلك الأثر عقليا على كونه مدركا للمس و هو صوره لمسيه اللهم إلا أن يريد باللمس اللمس العقلى و مماثله الصوره العقليه اللمسيه للصوره اللمسيه الحسيه معقوله مقبوله كما قرره فى محله فافهم لكن فيه ما فيه، ن ره

۳- لأنه كان عاشقا لمعشوقات شتى من النساء و البنين و الذهب و الفضه و الخيل المسومه و غيرها من أمتعه الدنيا و زخارفها، س ره

الجامعين بين الذوق و البرهان و هو الإذعان اليقينى بأن هذه الصور التى أخبرت بها الشريعه و أنذرت بها النبوه موجودات عينيه و ثابتات حقيقيه و هى فى باب الموجوديه و التحقق أقوى و أتم و أشد و أدوم من موجودات هذا العالم و هى الصور الماديه بل لا نسبه بينهما فى قوه الوجود و ثباته و دوامه و ترتب الأثر عليه و هى على درجات بعضها صور عقليه هى جنه الموحدين المقربين و بعضها صور حسيه ملذه هى جنه أصحاب اليمين و أهل السلامه و المسلمين أو مؤلمه هى جحيم أصحاب الشمال من الفاسقين أو الضالين و المكذبين بيوم الدين و لكن ليست محسوساتها كمحسوسات هذا العالم بحيث يمكن أن يرى بهذه الأبصار الفانيه و الحواس الداثره الباليه كما ذهب إليه الظاهريون المسلمون و لا أنها أمور خياليه و موجودات(۱) مثاليه لا وجود لها فى العين كما يراه بعض أتباع الرواقيين و تبعهم آخرون و لا أنها أمور عقليه أو حالات معنويه و كمالات نفسانيه و ليست بصور و أشكال جسمانيه و هيئات مقداريه كما يراه جمهور المتفلسفين من أتباع المشائيين بل إنما هو صور عينيه جوهريه موجوده لا فى هذا العالم الهيولانى محسوسه لا بهذه الحواس الطبيعيه بل موجوده فى عالم الآخره محسوسه بحواس أخرويه نسبه الحاس إلى الحاس كنسبه المحسوس إلى المحسوس و عالم الآخره جنس لعوالم كثيره كل منها مع تفاضلها أعظم و أشرف من هذا العالم و كذلك للإنسان و حواسه نشئات كثيره غير هذه النشأه الهيوليه المستحيله الكائنه الفاسده و لذلك قال تعالى عَلى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثالَكُمْ وَ نُنْشِئَكُمْ فِي ما لا تَعْلَمُونَ و قال تعالى وَ لَلْآخِرَهُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلًا و قال تعالى بعد خلق النطفه و العلقه و المضغه و هى أطوار طبيعيه ماديه ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ إشاره إلى شرف نشأه الروح و قال تعالى وَ قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْواراً ثم نشأه الولايه لمن يفوز بها نشأه أخرى أعلى عن نشأه أصل الروح ثم نشأه النبوه و ظهور خاصيتها أشرف من نشأه أصل الولايه و الله تعالى منشئ النشئات و باعث الأموات

۱- أى فى المثال الأصغر و هو الخيال الإنسانى فهو عباره أخرى لأمور خياليه- و مع ذلک قد أكدها بقوله لا وجود لها فى العين فلا يرد أن الموجودات الأخرويه مثل معلقه لا يكون غير ذلک و ينادى به أبدا فكيف نفاه و ذلک لأن ما نفاه أن يكون أمورا خياليه لا معنون لها و مثلا ضعيفه من المثال المقيد، س ره

و ناشر الكتب و الصحائف و الرسائل يوم النشور و هو محصل ما في الصدور و مخرج ما في القبور و حقيقه البعث يرجع إلى إحياء الموتى و نزع الصور من المواد و إخراج الأرواح من الأجساد بإنشائهم نشأه أخرى و تبديل وجودهم بوجود أرفع و أنور و أعلم فإن الجهل هو الموت الأكبر و العلم هو الحياه الأشرف و قد ذكر الله تعالى في كتابه العلم و الجهل و سماهما حياه و موتا كما سماهما نورا و ظلمه بقوله تعالى أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ الآيه و اعلم أن لكل نفس من نفوس السعداء في عالم الآخره مملكه عظيمه الفسحه- و عالما أعظم و أوسع مما في السماوات و الأرضين و هي ليست خارجه عن ذاته بل جميع مملكته و مماليكه و خدمه و حشمه و بساتينه و أشجاره و حوره و غلمانه كلها قائمه به و هو حافظها و منشئها بإذن الله تعالى و قوته و وجود الأشياء الأخرويه و إن كانت تشبه الصور التي يراها الإنسان في المنام أو في(1) بعض المرايا لكن يفارقها بالذات و الحقيقه أما وجه المشابهه فهو أن كلا منها بحيث لا يكون في موضوعات الهيولى و لا في الأمكنه و الجهات لهذه المواد و أن لا تزاحم بين أعداد الصور لكل منهما و أن شيئا منهما لا يزاحم لشي ء من هذا العالم في مكانه أو زمانه فإن النائم ربما يرى أفلاكا عظيمه و صحاري واسعه و مفاوز نائيه مثل الذي يراه في يقظه هذا العالم و هي مع كونها مغايره لما في الخارج بالعدد لكن لا تزاحم و لا تضايق بينها فكذلك ما يراه الإنسان بعد الموت و في القبر لا تزاحم و لا تضايق بينه و بين هذه الأجسام فالميت يرى في قبره ما لا يسع فيه لو كان من أجرام هذا العالم و أما وجه المباينه فهو أن نشأه الآخره و الصور الواقعه فيها قويه الجوهر شديده الوجود عظيمه التأثير إلذاذا و إيلاما و هي أقوى و أشد و آكد و أقوى من موجودات هذا العالم فكيف من الصور المناميه و المرآتيه و نسبه النشأه الآخره إلى الدنيا كنسبه الانتباه إلى نشأه النوم

كما في قوله ع: الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا

و قد سبقت الإشاره إلى كيفيه وجود الصور الأخرويه في عده مواضع من هذا الكتاب

۱- سيما على طريقه الشيخ الإشراقي أن صوره المرآه من موجودات عالم المثال- و الصوره الأخرويه تشبه صوره المرآه بشرط أن تكون قائمه بذاتها لا بالمرآه و أن تكون متعلقه للروح حيه لا شبحا بلا روح، س ره

و أما بيانها على النهج التفصيلى البرهانى و المسلک التعليمى اللمى على النظم الميزانى بإيراد ما يتوقف إثباتها عليه من المقدمات و الأصول الضروريه و القواعد الكليه البرهانيه بحيث لم يبق لأحد بعد الاستماع مجال للبحث و الإنكار و لا مساغ للمنع و الاستنكار إلا لقصور الطبع أو سوء الفهم و الاعوجاج أو مرض العناد و الاستنكار فقد قرب إنجاز موعده و إبراز سره و مقصده إن شاء الله تعالى.

و أما إجماله فبأن يعلم أن النفس الإنسانيه لكونها من سنخ الملكوت و نشأه القدره و القوه على اختراع الصور من غير ماده لكن الصور التى يخترعها حين تعلقها بهذا البدن العنصرى الكثيف المركب من الأضداد و ما يحتاج إليه من جلب المنافع و دفع المضار و غير ذلک من التدابير و التصرفات الشاغله لا تكون إلا ضعيفه الوجود ناقصه الكون لا يترتب عليها الآثار المطلوبه منها و لا تكون أيضا ثابته مستقره بل زائله متغيره لأن مظهرها الآن جرم بخارى فى الدماغ و هو دائم التحلل و التجدد و الزوال و الانتقال حسب اختلاف أمزجه العضو الدماغى من جهه ما يرد عليه من المغيرات الداخليه و الخارجيه- حتى لو فرض وجود تلک الصور أقوى و أدوم مما كانت من جهه عدم الشواغل و جمع الهمه- و عزل سائر القوى البدنيه عن فعلها لكانت الآثار المطلوبه مترتبه عليها و لم يبق فرق حينئذ بين الصور المتخيله و الموجوده فى العين و لكان الخيال حسا و المتخيل محسوسا- أ لا ترى أنه كلما استراحت النفس من الاشتغال و الحركات الضروريه فى حفظ هذا البدن المجتمع من الأمور المتنافره المتداعيه إلى الانفكاک و تعطلت الحواس الظاهره عن فعلها- إما بالنوم أو الإغماء أو بانصراف توجه النفس عن استعمالها إلى الجنبه العاليه بقوه فطريه- أو مكتسبه اغتنمت الفرصه و رجعت إلى ذاتها بعض الرجوع لا كله لأن القوى الطبيعيه و النباتيه و غيرها مستعمله و إلا لحدث الموت و تعفن البدن برطوباته فبهذا الرجوع أصبحت النفس مخترعه للصور مشاهده إياها بحواسها التى فى ذاتها بلا مشاركه البدن- فإن لها فى ذاتها سمعا و بصرا و شما و ذوقا و لمسا إذ لو لم تكن لها فى ذاتها هذه الخمسه- فكيف يكون الإنسان حاله النوم أو الإغماء يبصر و يسمع و يشم و يذوق و يلمس مع أن حواسه الظاهره معطله عن إدراكاتها بل هى أتم و أصفى لأن هذه كالقشور لها و كما

أن هـذه الخمسه البدنيه ترجع إلى حس واحد هو الحس المشترك فجميع حواس النفس و قواها المدركه و المحركه ترجع إلى قوه واحـده هى ذاتها النوريه الفياضه بإذن الله و بحوله و قوته و يصير حال رجوعها من هـذا العالم إلى ذاتها إدراكها(١) للأشياء عين قـدرتها- فإذا كان رجوعها إلى ذاتها و هى بعـد متصرفه فى البدن بعض التصرف منشأ اختراع الصور على هذا المنوال فما ظنـك إذا انقطعت العلائق و العوائق كلهـا و رجعت إلى ذاتها و ذات مبـدعها كل الرجوع ثم أ و لا تنظر و لا تتأمل فى أن هـذه النفوس الإنسانيه كلمـا كـانت أتم قوه و أقوى تجوهرا كانت أقل مزاحمه و معاوقه لقواها إما لفتورها و ضعفها كما للمجانين و المرضـى أو بسبب آخر قدسى كما للأنبياء و الأولياء أو باستعمال أمور مدهشه للحواس- محيره لها كما للكهنه و السحره كانت ملاقاتهـا للصور الغائبه و مشاهـدتها إياها أقوى- و تأثيرها رغبه و رهبه و تلـذذا و تألما أكثر و أعظم و ربما يوجـد بعض النفوس المستعليه- عن القيود الـدنيويه النافضه عن أذيالنا غبار المحسوسات من الـذين يلتفتون إلى أغراض هـذا العالم و لا ينظرون إلى الدنيا إلا بعين الاحتقار و الاعتبار لا يشغلهم شأن عن شأن- و لا يحجبهم مقام عن مقام و لا يلهيهم تجاره و لا بيع عن ذكر الله و تـذكر عـالم الآخره- فقوتهم يفى بضبط الجـانبين و حفـظ النشأتين فهى كالمبـادى الفعـاله ذاتا و فعلا فتقـدر على إيجاد أمور صوريه إدراكيه يكون إيجادهـا عين شـهودها و ربمـا يشغل بعض المكاشـفين شـهود صور ذلك الموطن عن شـهود صور هـذا المـوطن فى اليقظه و سـلامه الآلات على عكس حـال المحجوبين و إن كـان ذلك(٢) أيضـا نوع حجـاب لكنه نادر عزيز جـدا حجبت عيونهم بالأخره عن الـدنيا فجميع مـا ذكرناه من الأحوال إنما يكون لظهور سـلطان الآخره- على بعض النفوس بوجه من الوجوه فهـذا أنموذج من معرفه أحوال الآخره و أحكامهـا للنفوس فكـل نفس من النفوس إذا انقطع تعلقها عن البـدن بالموت و خلت و بخراب البيت

١- و فى حاله النوم و شـبهها إدراكها قـدرتها و هى متصرفه بعـد فى البدن فما تدركه فى النوم من سـماء تظله و أرض تحمله و إنسان تخاطبه و أشياء أخرى كلها منشئاتها و مخترعاتها لا من ماده و كلها علومها الحضوريه، س ره

٢- و هو الجمع المكسـر كمـا أن من يفى بالجـانبين هو الجمع السالم و جمع الجمع- و جمع منتهى الجموع مرتبه غيب الغيوب، س ره

ارتحلت تصیر حواسها الباطنیه لإدراک أمور الآخره أشد و أقوی فتشاهد الصور العینیه الموجوده فی تلک الدار و لا یختص ذلک بنفس دون نفس کما لا یختص قوه الإحساس بهذه الحواس فی الدنیا بنفس دون نفس فإذا انقطع تعلقها عن هذا البدن اضطرارا أو اختیارا یجب لها انکشاف الأمور المناسبه لأعمالها و أفعالها و نیاتها و اعتقاداتها کما فی قوله تعالی- فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیدٌ فإن کانت أفعالها حسنه و نیاتها صحیحه فروح و ریحان و جنه نعیم و إن کانت أفعالها قبیحه و اعتقاداتها ردیه فنزل من حمیم و تصلیه جحیم

فصل (۱۱) فی التنبیه علی شرف علم المعاد و علو مکانه و سمو معرفه بعث الأرواح و الأجساد و عظم شأنها

اعلم أن هذه المسأله بما فیها من أحوال القبر و البعث و الحشر و النشر و الحساب- و الکتاب و المیزان و مواقف العرض و الصراط و الجنه و طبقاتها و أبوابها و النار و أبوابها و درکاتها هی رکن عظیم فی الإیمان و أصل کبیر فی الحکمه و العرفان و هی من أغمض العلوم و ألطفها و أشرفها مرتبه و أرفعها منزله و أسناها قدرا و أعلاها شأنا- و أدقها سبیلا و أخفاها دلیلا إلا علی ذی بصیره ثاقبه و قلب منور بنور الله قل من اهتدی إلیها من أکابر الحکماء السابقین و اللاحقین و مشاهیر الفضلاء المتقدمین و المتأخرین فأکثر الفلاسفه و إن بلغوا جهدهم فی أحوال المبدإ من التوحید و التنزیه فی الذات و الصفات و سلب النقائص و التغیرات فی الأفعال و الآثار لکنهم قصرت أفکارهم عن درک منازل المعاد و مواقف الأشهاد لأنهم لم یقتبسوا أنوار الحکمه من مشکاه نبوه هذا النبی الخاتم علیه و علی آله الصلاه الکبری و التقدیس الأشرف الأتم الأوفی- حتی أن رئیسهم(۱) اعترف بالعجز عن إثبات ضرب من المعاد بالدلیل العقلی و هو

۱- حیث قال فی إلهیات الشفاء المعاد منه روحانی و منه جسمانی أما الجسمانی- فقد أغنانا عن بیانه الشریعه الحقه المصطفویه و أما الروحانی فنحن ذاکروه، س ره

الذی لمعظم الخلائق و جل النفوس و الأرواح بل كلهم إلا عددا قليلا فی كل زمان من المقربين و عجزوا أيضا عن معاد النفوس المتوسطه حتی اضطر بعضهم إلی القول بتعلقها بعد الموت بأجرام فلكيه و عن معاد النفوس الهيولانيه فالتجأ الإسكندر الأفروديسی إلی القول ببطلانها و إنما ذهب أكثرهم إلی إثبات المعاد الروحانی فقط فالجنه و نعيمها و حورها و قصورها و أشجارها و أنهارها ليست إلا إدراك المعقولات و الابتهاج بها و النار و قيودها و سلاسلها و حميمها و زقومها كنايه عن رذائل الأخلاق و ذمائم الصفات خصوصا الجهل المركب و التعذب بها ثم إن أكثر الإسلاميين يرون و يعتقدون- بأن الإنسان ليس شيئا سوی هذه البنيه المحسوسه أعنی الجسد المركب من اللحم- و الدم و العظم و العروق و ما شاكلها من الأجسام و ما يحلها من الأعراض و الكيفيات الفعليه و الانفعاليه علی هيئه مخصوصه هی الصوره الإنسانيه عندهم تلك الأجسام مادتها أو مواد تلك الأجساد مادتها فهم فی الحقيقه لا يعرفون أمر البعث و لا يتصورون حقيقه القيامه ضميرا و قلبا و إن أقروا بها لسانا و بذلك جری عليهم حكم المسلمين فالقيامه ليست عندهم إلا إعاده هذه الأجساد المعدومه برمتها و الأعراض بعينها علی هذه الحال- التی هی عليها فی الدنيا و أكثر أبناء زماننا و إن قالوا بتجرد النفس لكنهم فی غفله عريضه عن إنيتها و كيفيه درجاتها و دركاتها و منازلها و مصاعدها و أنها من الله مطلعها و إليه مغيبها و مرجعها إما مشرقه زاهره فی عليين أو مظلمه ناكسه رأسها إلی أسفل سافلين فمن عرف حقيقه النفس و ماهيتها و إنيتها و كيفيه تعلقها بالبدن أولا ثم ارتفاعها و اشتداد وجودها شيئا فشيئا ثم انبعاثها عنه ثانيا ثم رجوعها إلی العقل بالفعل ثالثا ثم مصيرها فی الأخير إلی الله تعالی فكانت طبعا ثم نفسا ثم عقلا ثم مطموسا نورها فی نور الأحديه فهو العارف الربانی و من جهل نفسه و لم يعلم حقيقه ذاتها فهو جاهل بحقيقه المعادين جميعا و هو بمعرفه خالقه أجهل.

و العجب من أكثر المنتسبين إلی العلم كيف قنعوا بمرتبه العوام و الناقصين كالنساء و الصبيان حيث لم يشتغلوا تمام عمرهم بالبحث عن حقيقه النفوس و أنها كيف مآلها و إلی ما ذا يصير حالها مع اشتغالهم طول دهرهم بفروع خلافيه نادره الوقوع

فتركوا الواجب العينى و اشتغلوا بفروض الكفايات.

و اعلم أن الاعتقاد بالمعاد على هذا الوجه العامى جيد للجهال و العوام و أرباب الحرف و الصنائع و أهل المعاملات و التجارات الذين لا يمكنهم النظر فى حقائق الأمور و لا التأمل فى المبادى الذاتيه و الغايات الطبيعيه فهم مكلفون باعتقادات رسميه فى باب الآخره و ذلك لأنهم متى اعتقدوا هذا الرأى فى المعاد و تحققوا هذا الاعتقاد يكون ذلك حثا لهم على عمل الخير و ترك الشرور و اجتناب المعاصى و فعل الطاعات و أداء الأمانات و ترك الخيانات و الوفاء بالعهود و صحه المعامله و النصيحه فيها و حسن العشيره و خصال كثيره محموده فى هذا الباب.

و أما ما تزين به محققو المليين و أفاضل المسلمين فهو أن مع هذه الأجساد جواهر أخرى هى أشرف و أنور و ليست هى بأجسام كثيفه بل هى أرواح لطيفه تخرج عن هذه الأبدان عند الموت فلا يتصور عندهم أمر البعث و القيامه إلا برد تلك الأرواح إلى تلك الأجساد أو أجساد أخر مثلها يقوم مقامها يحشرون و يثابون أو يعاقبون بما عملوا من خير أو شر فهذا الرأى أجود(۱) و أقرب إلى الحق.

و أما من كان فوق هذه الطوائف فى المعرفه و اليقين لرسوخه فى العلم و شده ارتياضه بالحكمه فهو يرى و يعتقد فى أمر المعاد شيئا لا يعرف كنهه إلا الله و الراسخون فى العلم.

و اعلم أن الكتب الإلهيه المنزله على الأنبياء ع مختلفه الظواهر فى باب البعث و القيامه و إن كانت بواطنها متفقه الأصل و ذلك لدقه المطلب و غموضه كما مر ذكره ففى(۲) التوراه أن أهل الجنه يمكثون فى الجنه خمسه عشر ألف سنه ثم

۱- الأجوديه و الأقربيه لأنهم لم يقصروا الإنسانيه فى العظم و العصب و العروق و اللحم و الشحم و نحوها بل قالوا إن مع هذه الأجساد جواهر أخرى هى الأرواح المجرده- و إنسانيه الإنسان ليست بمجرد الجسميه و أما أن الأجساد التى بعد رد الأرواح ما هى و كيف هى و أين هى و غير ذلك فلم يحققوها فضلا عن تحقيق مآل النفوس الكليه الإلهيه، س ره

۲- بل التوراه أكثرها أحكام و آداب و ليس فيها من علم التوحيد و علم الأسماء و الصفات و علم الآخره إلا قليل أنزلنا التوراه و فيها حكم الله و هذه العلوم فى القرآن المجيد كثيره مع وجازته كما قال ص: أوتيت جوامع الكلم و ما فيها من مده المكث و الصيروره ملائكه لعل المراد كون المؤمنين الموحدين متنعما باللذائذ الصوريه فى الجنه الجسمانيه مده و بعد ذلك مبتهجا بعالم التجرد و كذا فى الضد و يحمل ما فى الإنجيل على معاد الروحانيين و مقامات الأخيار و المقربين، س ره

یصیرون ملائکه و أن أهل النار یمکثون فی الجحیم کذا أو أزید ثم یصیرون شیاطین- و فی الإنجیل أن الناس یحشرون ملائکه لا یطعمون و لا یشربون و لا ینامون و لا یتوالدون و فی القرآن من الآیات ما تدل علی أن أفراد البشر یبعثون علی صفه التجرد و الفردانیه کقوله تعالی کُلُّهُمْ آتِیهِ یَوْمَ الْقِیامَهِ فَرْداً(۱) و أن الناس یحشرون کما خلقهم الله أول مره لقوله تعالی کَما بَدَأَکُمْ تَعُودُونَ و فی بعضها ما یدل علی أنهم یکونون علی صفه التجسم کقوله تعالی یَوْمَ یُسْحَبُونَ فِی النَّارِ عَلی وُجُوهِهِمْ و قوله تعالی یَوْمَ یُحْمی عَلَیْها فِی نارِ جَهَنَّمَ فَتُکْوی بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ و کذلک سؤال إبراهیم ع عن الله تعالی رَبِّ أَرِنِی کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتی و الجواب بقوله تعالی فَخُذْ أَرْبَعَهً مِنَ الطَّیْرِ الآیه و قول عزیر کما حکی الله عنه- أَنَّی یُحْیِی هذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِها فَأَماتَهُ اللَّهُ مِائَهَ عامٍ الآیه و مکث أصحاب الکهف فی النوم ثلاثمائه و تسع سنین و قول الله فیهم وَ کَذلِکَ أَعْثَرْنا عَلَیْهِمْ لِیَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فبعض هذه النصوص یدل علی أن المعاد للأرواح و بعضها علی أنه للأبدان و قد جل کلام الله و کتبه النازله علی رسله عن أن یشتمل علی التناقض و سنشیر إلی وجه الموافقه- و قد وقع شبه هذه الأخبار المنقوله عن الکتب الإلهیه منقولا فی الأحادیث النبویه- و کذا فی کلام أساطین الحکمه المقتبسین أنوار علومهم من مشکاه النبوه و مبادی الوحی- دون متأخریهم المقتصرین علی البحث مثل ما ذکر قال سقراط معلم أفلاطون و أما

۱- أی فردا من الماده و لواحقه بل بالنسبه إلی طائفه فردا من الماهیه و لوازمها کما قیل-«امروز و پریر و دی و فردا هر چار یکی شود تو فرد آ»، س ره

الـذين ارتكبوا الكبـائر فـإنهم يلقون فى طرطـاوس و لاـ يخرجون منه أبـدا و أمـا الـذين نـدموا على ذنوبهم مـده عمرهم أو قلت آثامهم و قصرت عن تلك الدرجه فإنهم يلقون فى طرطاوس سـنه كامله يتقدون ثم يلقاهم الموج إلى موضع ينادون خصومهم يسـألونهم الإحضار على القصاص لينجوا من الاتقاد فإن رضوا و إلا أعيـدوا إلى طرطاوس و لم يزل ذلك دأبهم إلى أن يرضـى خصومهم عنهم و الـذين كانت سـيرتهم فاضـله يتخلصون من هـذه المواضع من هـذه الأرض و يستريحون من هـذه المحابس و يسكنون الأرض النقيه.

قـال المترجم طرطاوس شق كبير و أهويه يسـيل إليه الأنهار على أنه يصـفه بما يـدل على التهاب النيران كما فى قوله تعالى وَ إِذَا الْبِحارُ سُجِّرَتْ و قوله وَ الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ.

و قال أسـتاد الفلاسفه النفس إذا سلكت(١) علوا و لم تبلغ إلى العـالم الأـعلى بلوغا تاما وقفت بين العالمين و كانت بين الأشـياء العقليه و الحسـيه متوسـطه بين العقل و الحس- غير أنها إذا أرادت أن يسـلك علوا سـلكت بأهون سـعى و لم يشـتد عليها ذلك بخلاف ما إذا كانت فى العالم السفلى ثم أرادت الصعود إلى العالم العقلى فإن ذلك مما يشتد عليها.

و أما بيان رفع التناقض بين الآيات و الكلمات المنقوله و التحقيق فى التوفيق بينها- فهو أن الأبدان الأخرويه متوسطه بين العالمين جامعه للتجرد و التجسم مسـلوب عنها كثير من لوازم هـذه الأبـدان الـدنيويه فإن البدن الأخروى كظل لازم للروح- و كحكايه و مثال له بل هما متحدان فى الوجود بخلاف هذه الأبدان المسـتحيله الفاسده- و إن الدار الآخره و أشجارها و أنهارها و غرفاتها و مساكنها و الأبدان التى فيها كلها صور(٢) إدراكيه وجودها عين مدركيتها و محسوسيتها و قد علمت مرارا أن الصوره المحسوسه وجودها فى نفسها عين محسوسيتها و محسوسيتها عين وجودها للجوهر الحاس

١- كنفوس أصحاب اليمين من السعداء حيث استكملت من جهه العقل العملى دون النظرى بخلاف المستكملين من جهه العقل النظرى و إن استكملت من الجهتين فتكون ذات الرئاستين الفائزه بالحسنيين، س ره

٢- مثـل أن الأشـجار و الأنهـار و الغرفـات و السـماء و الأـرض و المخـاطب و المتكلـم و غير ذلـك ممـا يرى فى المنـام أو فى الاختلاسات كلها علوم و حياه قويت أو ضعفت، س ره

و کـذلک حکم الصور المعقوله فی أن وجودها فی نفسـها و معقولیتها و وجودها للجوهر العاقل کلها شـی ء واحـد بلا اختلاف جهه و لـذلک قال تعالی إِنَّ الدّٰارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوٰانُ لَوْ كٰانُوا يَعْلَمُونَ معناه أن الحیاه ذاتیه لتلک الأجسام بخلاف أجسام الدنیا و أبدانها فإنها فی ذواتها میته الجواهر مظلمه الذوات مجهوله الأکوان فی أنفسها إلا بصور إدراکیه زائده علیها و إن الحیاه وارده علیها من خارج و قد علمت أیضا منا فی مباحث العقل و المعقول من الفن الکلی من الحکمه أن الصوره العقلیه متحده بالعاقل- و کذلک الصوره المحسوسه متحده بالحاس فالأبدان الأخرویه عین النفوس بخلاف هذه الأبدان الدنیویه.

و وجه آخر فی الموافقه أن نحو وجود السعداء و أهـل الجنه أرفع و أعلی من نحو وجود الأشـقیاء و أصـحاب النـار و الکـاملون المقربون أعلی و أرفع منهـا جمیعـا- فـالتجرد لقوم و التجسم لقوم آخرین و هاهنـا أوان الشـروع فی ما وعـدناه من تحقیق المعاد الجسـمانی و بعث الأبـدان و ما ینوط بـذلک من أحوال الآخره بمقـدمات یقینیه و أصول برهانیه تناسب أهل البحث فلنشـرع فیه مستعینا بالله و ملکوته

الباب الحادی عشر فی المعاد الجسمانی و ما یرتبط به من أحوال الآخره و مقاماتها و فیه فصول

فصل (۱) فی ذکر أصول یحتاج إلیها فی إثبات هذا المقصد أو ینتفع بها فیه

اشاره

و هـذه الأصول و المقـدمات قـد مر بیانها فی هذا الکتاب مستقصـی لکن الغرض اسـتحضارها و اجتماعها لئلا یذهل عنها و یقع إعمال الرویه فیها و هی هذه.

الأصل الأول أن الوجود فی کل شی ء هو الأصل فی الموجودیه و الماهیه تبع له

الأصل الأول(۱) أن الوجود فی کـل شـی ء هو الأصـل فی الموجودیه و المـاهیه تبع له و أن حقیقه کـل شـی ء هو نحو وجوده الخـاص به دون مـاهیته و شـیئیته و لیس الوجود کمـا زعمه أکثر المتـأخرین أنه من المعقولاـت الثانیه و الأمور الانتزاعیه التی لا یحـاذی بهـا أمر فی الخـارج بـل حق القول فیه أن یقال إنه من الهویات العینیه التی لا یحاذیها أمر ذهنی و لا یمکن الإشاره إلیها إلا بصریح العرفان الشهودی.

الأصل الثانی أن تشخص کل شی ء و ما یتمیز به هو عین وجوده الخاص

و أن الوجود و التشخص متحدان ذاتا متغایران مفهوما و اسما و أما المسمی عند القوم بالعوارض المشخصه فلیست إلا أمارات و لوازم للهویه الشخصـیه الوجودیه لا بأعیانها و أشخاصـها بل علی سبیل البـدلیه فی عرض یکون لها من حـد إلی حد فیتبدل کثیر منها بل کلها و الشخص هو هو بعینه.

۱- إعمـال هـذا و الثـانی فی المطلـوب هـو أن یعلم أن الموضـوع للعـود هو الوجود الخـاص و إذا کـان عین التشـخص فالمعـاد محفوظ الهویه و إن تغیر کثیر من الأحوال و الصور- فإن التمیز غیر التشخص غایته أن یکون التغیر و التمیز تفنن تشخص واحد، س ره

الأصل الثالث أن طبيعه الوجود قابله للشده و الضعف

الأصل(۱) الثالث أن طبيعه الوجود قابله للشده و الضعف بنفس ذاتها البسيطه- التى لا تركيب فيها خارجا و لا ذهنا و لا اختلاف بين أعدادها بمميز فصلى ذاتى أو بمصنف عرضى أو بمشخص زائد على أصل الطبيعه و إنما تختلف أفرادها و آحادها بالشده و الضعف الذاتيين و التقدم و التأخر الذاتيين و الشرف(۲) و الخسه الذاتيين إلا أن المفهومات الكليه الصادقه عليها بالذات المنتزعه عنها لذاتها و هى المسماه بالماهيات- متخالفه بحسب الذات اختلافا جنسيا أو نوعيا أو عرضيا و لهذا يقال إن الوجود مختلف الأنواع و إن مراتب الأشد و الأضعف أنواع متخالفه.

الأصل الرابع أن الوجود مما يقبل الاشتداد و التضعف

يعنى أنه يقبل الحركه الاشتداديه و أن الجوهر فى جوهريته أى وجوده الجوهرى يقبل الاستحاله الذاتيه و قد ثبت أن أجزاء الحركه الواحده المتصله و حدودها ليست موجوده بالفعل على نعت الامتياز- بل الكل(۳) موجود بوجود واحد فليس شى ء من تلك الماهيات التى هى بإزاء تلك المراتب الوجوديه موجوده بالفعل بوجودها على وجه التفصيل بل لها وجود إجمالى كما فى أجزاء الحد على ما أوضحناه سابقا.

الأصل الخامس أن كل مركب بصورته هو هو

الأصل الخامس(۴) أن كل مركب بصورته هو هو لا بمادته فالسرير سرير بصورته

۱- إعماله و إعمال الرابع الفرق بين الشده و الضعف و الاشتداد و التضعف و غير خفى أنه إذا لم يكن الأشد و الأضعف نوعين بل سنخا واحدا و كذا المشتد ففى عين صيروره الوجود أشد و أكمل بحيث إنه فى الأول لم يكن شيئا مذكورا و فى الآخر صار عقلا بسيطا بالفعل و عقلا فعالا و أين التراب و رب الأرباب كان ذلك الأكمل عين الأنقص، س ره

۲- ذاتيه الخسه لمرتبه من الوجود مع أن الوجود خير و شرف أنما هى فى الخسه بمعنى مرتبه من الوجود النازل يقال له فى الاصطلاح نقصا و خسه و نحوهما و هذه غير الخسه و النقص بمعنى العدم و حد الوجود، س ره

۳- و الاتصال الوحدانى مساوق للوحده الشخصيه فالقطعيه من كل حركه متصله واحده و التوسطيه منها مستمره بسيطه و التجدد و التكثر فى نسبها إلى حدود المسافه، س ره

۴- قد مر أن الأصول بعضها مما يحتاج إليه و بعضها مما ينتفع به و هذا مما يحتاج إليه كثيرا كما لا يخفى و فى الأمثله إشاره إلى أن المراد بالصوره أعم من الصوره النوعيه و الجسميه و الهيأه و ما به الشى ء بالفعل كالنفس للحيوان، س ره

لاـ بمـادته و السـيف سـيف بحـدته لاـ بحديـده و الحيوان حيوان بنفسه لاـ بجسـده و إنمـا المـاده حامله قوه الشـى ء و إمكانه و موضوعه انفعالاـته و حركـاته حتى لو فرضت صوره المركب قـائمه بلا ماده لكان الشـى ء بتمام حقيقته موجودا و بالجمله نسـبه المـاده إلى الصوره نسـبه النقص إلى التمـام فالنقص يحتاج إلى التمام و التمام لا يحتاج إلى النقص و كـذلك الفصل الأخير فى الماهيـات المركبه من الأجنـاس و الفصول كالنـاطق فى الإنسـان هو أصـل الماهيه النوعيه و سائر الفصول و الأجناس من اللوازم الغير المجعوله لهذا الأصل فقد يقع فى تعريفه الحدى و إنما دخولها فى الحد بما هو محدود و توضيح(۱) هذا المقام أن الماهيه المركبه التى لهـا وحـده طبيعيه هى التى أجناسـها و فصولهـا بحـذاء أجزائهـا المـاديه و الصوريه كما مر فى مبحث الماهيه فنقول لتلك الماهيه اعتباران اعتبار كثرتها و تفصـيلها و اعتبار وحـدتها و إجمالها فإذا نظرت إليها من جهه وجودها التفصـيلى و أردت تحديـدها فلا بـد لك من إيراد جميع المعانى التى هى بحذاء تلك الأجزاء و إذا نظرت إليها من الجهه التى هى بها واحد و هى صورتهـا الكمـاليه و أردت تحديـدها فهـذا التحديـد لاـ يكون بالأجزاء- لأن الصوره بسـيطه لا جزء لها خارجا و لا ذهنا كما هو التحقيق بـل بـاللوازم لكن ليست هـذه اللوازم كسـائر اللوازم التى لهـا وجود غير وجود ملزومهـا بـل هى كلهـا صـادقه على تلك الصوره البسيطه الكماليه منتزعه منها بحسب ذاتها بذاتها من غير انضمام شى ء إليها و هى

۱- لمـا قـال قـدس سره إن شـيئيه المركب بصورته و فصـله و مـادته ليست إلا حامله قوته توجه أن يقال لزم أن يكون جميع ما ذكروا فى حـدود المركبـات لغوا و ينبغى أن يعرف بالفصـل فقـط أو بـالصوره فقـط بنـاء على جواز التعريف بالأجزاء الخارجيه تصـدى لتحقيق المقـام و حاصـله أن هنا مقامين مقام توحيـد الكثير و مقام تكثير الواحـد و ما ذكروا من التعاريف التفصـيليه فى المقـام الثـانى و مـا قلنـاه هو فى المقـام الأول و نحن أيضا نفصل الجميع فى التعريف إلا أنهما بعـد الاسـتكمال عنـدنا لوازم غير متأخره فى الوجود كما نقرر أنه ليست هذه اللوازم كسائر اللوازم التى لها وجود غير وجود ملزومها إلخ، س ره

مع ذلـك ليست داخله فى ماهيتها إذ لا ماهيه لها(۱) غير الإنيه لما سبق أن الصور الكماليه للأشياء هى وجودات محضه متفاوته فى الموجـوديه و قـد مر أن الوجـود لاـ حـد له- لكن التعريـف بمثـل تلـك اللـوازم ليس بـأدون و أنقص من التعريـف الحـدى بالأجنـاس و الفصول لأـن تلـك الأجنـاس و الفصول متحـده بهـا منـتزعه منهـا و هـذا معنى مـا ذكره الشـيخ الرئيس فى الحكمه المشـرقيه أن البسائط قـد يحـد بـاللوازم التى توصل الـذهن إلى حاق الملزومات و التعريف بها ليس أقل من التعريف بالحـدود انتهى و سـر هذا(۲) القول- و هاهنـا أيضـا من المواضع التى يكون للحـد زيـاده على المحـدود كمـا مر ذكره و تعريف المبادى الوجوديه لا يكون إلا على هذا الوجه و هكذا تعريف القوى بأفاعيلها فقد علم بما ذكرناه أن للإنسان وجودين وجود تفصـيلى و وجود إجمالى فوجوده التفصـيلى أنما يتحقق بماده جوهريه و صوره اتصاليه مقـداريه و صوره هى مبـدأ النمو و التغذيه و أخرى مبدأ الحس و الحركه الاختياريه و أخرى ناطقه فيقال فى حده أنه جوهر قابل للأبعاد نام حساس مدرك للكليات و هذه الأجزاء مترتبه فى الوجود متفاضـله فى الشـرف و الكمال- و كلما يترتب على الأقدم الأخس و يلزمه يترتب على الآخر الأشـرف و يلزمه على الوجه الألطف الأبسط و أما وجوده الإجمالى فإنما يتحقق بنفسه الناطقه التى توجد فيها جميع هذه المعانى على وجه أبسـط و أعلى.

الأصل السادس أن الوحده الشخصيه فى كل شى ء

الأصل السادس(۳) أن الوحده الشخصيه فى كل شى ء و هى عين وجوده ليست على

۱- قـد مر توجيه قوله قـدس سـره أن الفصـل هو نحو من الوجود و أن اختيـاره من الأـقوال الأـربعه التى فى التركيب من الأجزاء العقليه ما هو فى حواشى الأمور العامه- و هذا الكلام منه ناظر إلى ذلك فتذكر، س ره

۲- عطف على لفظ معنى أى و هذا سـر هذا القول من الشيخ مع أن ظاهره لا يخلو عن إشكال فإنه أين التعريف بالحدود و علل القوام من التعريف باللوازم و الخارجيات- فـدفع الإشـكال بأن اللوازم الغير المتأخره فى الوجود كان المحكى بها عنه حاق ذات الملزوم- كمـا أن جميع الماهيـات على القول بأصـاله الوجود منتزعه من نفس الوجودات إذ لاـ يحـاذى فيهـا للماهيات شـى ء و تركيب الماهيه و الوجود اتحادى، س ره

۳- و هـذا أيضا من الأصول الواجبه فإن النفس و إن كانت واحـده إلا أن لها وحده فى الكثره كما أن لها كثره فى الوحده فكما أن النفس أعجوبه فى الموجودات كذلك وحدته أعجوبه الوحدات فهى الواحده التى فيها كل الكثرات و جميع العوالم و فيك انطوى العـالم الأـكبر فجميع مـا يحس و يتخيل و يتوهم و يعقل هناك من الملـذات و المؤلمات من صور الأعمال و الملكات و المعـانى الجزئيه و الكليه و غيرهـا ممـا فى صـقع النفس شـئونها- و فنونهـا و أطوارهـا لقـد خلقكم أطـوارا و الكـثره فى الحقيقه للمفاهيم المنتزعه من مراتب وجودها فللنفس وحـده حقه ظليه و لواجب الوجود تعالى وحده حقه حقيقيه لا عدديه-أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَ كما قيل ؑكيف مد الظل نقش اولياست كو دليل نور خورشيد خداست ، س ره

وتيره واحده و درجه واحده كالوجود ليس على نحو واحد فالوحده الشخصيه فى المقادير المتصله عين متصليتها و امتدادها و فى الزمان و المتدرجات الوجود عين تجددها و تقضيها- و فى العدد عين كثرتها بالفعل و فى الأجسام الطبيعيه عين كثرتها بالقوه و أيضا حكمها فى الجواهر المجرده غير حكمها فى الجواهر الماديه فالجسم الواحد يستحيل أن يكون موضوعا لأوصاف متضاده كالسواد و البياض و الحلاوه و المراره و الألم و اللذه و ذلك لنقص وجوده و ضيق وعائه عن الجمع بين الأمور المتخالفه فموضع البصر فى بدن الإنسان غير موضع السمع و موضع الشم غير موضع الذوق و أما الجوهر النفسانى فإنه مع وحدته يوجد فيه صوره السواد و البياض و غيرهما من المتقابلات و كلما زاد الإنسان تجردا و تجوهرا و اشتد قوه و كمالا صار إحاطته بالأشياء أكثر و جمعيته للمتخالفات أتم فهو يتدرج فى الكمال حتى يستوفى فى نفسه أى ذاته هيئه الوجود كله فينقلب كما ذكره الشيخ فى إلهيات الشفاء عالما معقولا موازيا للعالم المحسوس كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق و الخير المطلق و الجمال المطلق و متحده به و منتقشه بمثاله و منخرطه فى سلكه و صائره من جوهره و مما يبين ذلك و يوضحه أن المدرك بجميع الإدراكات الحسيه و الخياليه و العقليه و الفاعل بجميع الأفاعيل الطبيعيه و الحيوانيه و الإنسانيه الواقعه من الإنسان هو نفسه المدبره فلها النزول إلى مرتبه الحواس و الآلات الطبيعيه و لها الصعود(۱) إلى مرتبه

۱- و هذا الصعود و الطيران و النزول فى التربان بلا تجاف إذ ليست بحركه أينيه فهى بحسب عقلها البسيط فى عالم الجبروت و وعاء الدهر و بحسب جسمه الطبيعى فى الناسوت و وعاء الزمان، س ره

العقل الفعال و ما فوقه فی آن واحد و ذلک لسعه وجودها و وفور نورها المنتشره فی الأطراف و الأکناف فذاتها تتطور بالشئون و الأطوار و تتنزل بأمر الله إلی منازل القوی و الأعضاء- فإذا نزلت بساحه المواد و الأجساد کان حکمها حکم القوی و إذا رجعت إلی ذاتها و حاق جوهرها و ذلک عند تمامها کانت الکل فی وحده فمن هذا الأصل یتبین أن شیئا واحدا- یجوز کونه متعلقا بالماده تاره و مجردا عنها أخری و أما ما اشتهر(۱) عند أتباع المشائیین- أن نحوی الوجود الرابطی و الاستقلالی لا یجتمعان فی شی ء واحد فهو غیر مبرهن علیه إلا أن یراد فی وقت واحد من جهه واحده

الأصل السابع أن هویه البدن و تشخصه أنما یکونان بنفسه لا بجرمه

فزید مثلا زید بنفسه(۲) لا- بجسده و لأجل ذلک یستمر وجوده و تشخصه ما دامت النفس باقیه فیه و إن تبدلت أجزاؤه و تحولت لوازمه من أینه و کمه و کیفه و وضعه و متاه کما فی طول عمره و کذا القیاس لو تبدلت صورته الطبیعیه بصوره مثالیه کما فی المنام و فی عالم القبر و البرزخ إلی یوم البعث أو بصوره أخرویه کما فی الآخره فإن الهویه الإنسانیه فی جمیع هذه التحولات و التقلبات واحده هی هی بعینها لأنها واقعه علی سبیل الاتصال الوحدانی التدریجی و لا عبره بخصوصیات جوهریه و حدود وجودیه واقعه فی طریق هذه الحرکه الجوهریه و إنما العبره بما یستمر و یبقی و هی النفس لأنها الصوره التمامیه فی الإنسان- التی هی أصل هویته و ذاته و مجمع ماهیته و حقیقته و منبع قواه و آلاته و مبدأ أبعاضه و أعضائه و حافظها ما دام الکون الطبیعی ثم مبدلها علی التدریج بأعضاء روحانیه و هکذا إلی أن تصیر بسیطه عقلیه إذا بلغت إلی کمالها العقلی بتقدیر ربانی و جذبه إلهیه و إلا

۱- و لهذا کانت النفس و العقل متباینین و قسمین من أقسام الجوهر الخمسه، س ره

۲- و ما قال سابقا إن التشخص بالوجود لا یغنی عن ذلک فإن تشخص البدن بالنفس و تشخص النفس بالوجود و أیضا کون التشخص بالوجود لم یقل به الجمیع إلا الفارابی و المصنف قدس سره و بعض تلامذته بخلاف کون تشخص البدن بالنفس و به صححوا الهویه فی البدن المعاد و البدن الدنیوی، س ره

فإلى أى حد وقع الانقطاع إليه لأجل أسباب قاطعه مانعه عن البلوغ إلى الكمال الأخير يطول شرحها فإذا سئل عن بدن زيد مثلا هل هو عند الشباب ما هو عند الطفوليه و عند الشيخوخه كان الجواب بطرفى النفى و الإثبات صحيحا باعتبارين أحدهما(۱) اعتبار كونه جسما بالمعنى الذى هو ماده و هو فى نفسه أمر محصل و الثانى اعتبار كونه جسما- بالمعنى الذى هو جنس و هو أمر مبهم فالجسم بالمعنى الأول جزء من زيد غير محمول عليه و بالمعنى الثانى محمول عليه متحد معه و أما إذا سئل عن زيد الشاب هل هو الذى كان طفلا و سيصير هو بعينه كهلا و شيخا كان الجواب واحدا و هو نعم لأن تبدل الماده لا يقدح فى بقاء المركب بتمامه لأن الماده معتبره لا على وجه الخصوصيه و التعين بل على وجه الجنسيه و الإبهام و قد مر الفرق فى مباحث الماهيه من العلم الكلى و الفلسفه العامه- بين الجنس و الماده و هو كالفرق بين الماهيه المطلقه و المأخوذ بشرط التجريد و نظير الفرق بينهما الفرق بين الفصل و الصوره و العرضى و العرض بكل من هذه الأمور محمول على الشى ء بالاعتبار الأول غير محمول عليه بالاعتبار الثانى.

الأصل الثامن أن القوه الخياليه جوهر قائم لا فى محل من البدن و أعضائه

الأصل الثامن أن القوه الخياليه(۲) جوهر قائم لا فى محل من البدن و أعضائه و لا هى موجوده فى جهه من جهات هذا العالم الطبيعى و إنما هى مجرده عن هذا العالم واقعه فى عالم جوهرى متوسط بين العالمين عالم المفارقات العقليه و عالم الطبيعيات الماديه- و قد تفردنا بإثبات هذا المطلب ببراهين ساطعه و حجج قاطعه كما مرت.

الأصل التاسع أن الصور الخياليه بل الصور الإدراكيه ليست حاله فى موضوع النفس و لا فى محل آخر و إنما هى قائمه بالنفس قيام الفعل بالفاعل لا قيام المقبول بالقابل و كذا الإبصار عندنا ليس بانطباع شبح المرئى فى عضو كالجليديه و نحوها كما ذهب إليه الطبيعيون و لا بخروج الشعاع كما زعمه الرياضيون و لا بإضافه علميه تقع للنفس إلى الصوره الخارجيه عند تحقق الشرائط كما ظنه الإشراقيون لأن هذه الآراء كلها باطله كما بين فى مقامه أما المذهبان الأولان فإبطال كل منهما مذكوره فى الكتب

۱- و أيضا باعتبار محفوظيه هويه البدن بالنفس، س ره

۲- بل هى مع الحس المشترك لأنه المدرك و الخيال حافظ، س ره

المشـهوره على وجوه عديده و قد تصدى كل من الفريقين لإبطال رأى صاحبه و نقضه و جرحه و كفى الله المؤمنين القتال و أما المذهب الأخير الذى اختاره الشـيخ أبو نصـر فى الجمع بين الرأيين و الشـيخ المقتول فى حكمه الإشراق فنحن قد أبطلناه كما مر ذكره- و اعلم أن النفس ما دامت متعلقه بالبـدن كان إبصاره بل إحساسه مطلقا غير تخيله لأن فى الأول يحتاج إلى ماده خارجيه و شـرائط مخصوصه و فى الثانى لا يفتقر إليها و أما عنـد خروجها عن هذا العالم فلا يبقى الفرق بين التخيل و الإحساس إذ القوه الخيـاليه و هى خزانه الحس قـد قويت و خرجت عن غبار البـدن و زال عنها الضـعف و النقص- و اتحـدت القوى و رجعت إلى مبـدئها المشترك فتفعـل النفس بقوته الخياليه ما تفعله بغيرها- و ترى بعين الخيال ما كانت تراه بعين الحس و صارت قـدرتها و علمها و شـهوتها شـيئا واحـدا فإدراكها للمشـتهيات نفس قدرتها و إحضارها إياها عندها بل ليس فى الجنه إلا شـهوات النفس و مراداتها كما قال تعالى فِيها ما تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ و قوله فِيها ما تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْيُنُ.

الأصل العاشر أن الصور المقداريه و الأشكال و الهيئات الجرميه

كمـا تحصـل من الفاعـل بمشـاركه الماده القابله بحسب اسـتعداداتها و انفعالاتها كـذلك قـد تحصل من(۱) الجهـات الفاعليه و حيثياتهـا الإدراكيه من غير مشـاركه المـاده و من هـذا القبيل وجود الأفلاك و الكواكب من المبادى العقليه على سبيل الاختراع بمجرد التصورات إذ قبل

۱- كاختلاف صور الإنسان و الفرس و الشـجر فى الماء من الجهات الفاعليه و هى العواكس لا من جهات القابل لأن الماء طبيعه واحـده و الاختلاـف النوعى فى غير الصور و المقادير من الجهات الفاعليه كما يحصل من جهه وجوب العقل الأول العقل الثانى و من جهه وجوده النفس الكليه كما من جهه إمكانه جرم الفلك الأقصـى و الحصول من الحيثيات الإدراكيه و مجرد التصورات على طريقه الإشـراقيين حصول هـذه الأـنواع الطبيعيه من العقول المتكـافئه التى هى أربابها فإن تلك العقول علوم تفصـيليه للحق تعالى و حصولها من الصور المرتسـمه فى ذاته تعالى عند المشائيين فإن تلك الصور كلماته الفعاله فإن كل صوره مرتسمه كلمه كن الوجوديه بالوجود الوجوبى و كل ذى صوره بإزائها كلمه يكون الوجوديه بالوجود الإمكانى، س ره

الأجسام الأولیه لیست مواد سابقه علیها و من هذا القبیل الصور الخیالیه الصادره من النفس بالقوه المصوره(١) من الأجرام و الأعظام المشکله التی ربما تکون أعظم من الأفلاک- الکلیه الخارجیه و کذلک الصحاری و المفاوز الواسعه و الجبال العظیمه و البلاد و الجنات و الأشجار التی لم یخلق مثلها فی البلاد و إنها لیست قائمه بالجرم الدماغی و لا حاله فی القوه الخیالیه کما برهن علیه و لا فی عالم المثال الکلی کما بیناه سابقا بل فی مملکه النفس و عالمها و صقعها الخارج عن هذا العالم الهیولانی و قد سبق أن الصور التی یتصورها النفس بقوتها المصوره و تراها بباصرتها الخیالیه لها وجود لا فی هذا العالم و إلا لیراها کل سلیم الحس و لیس کذلک بل فی عالم آخر غائب عن هذا العالم و لا فرق بینها و بین ما تراها النفس بقوه الحس إلا بعدم ثباتها و ضعف تجوهرها لاشتغال النفس(٢) بغیرها

١- المراد بها الحس المشترک من حیث وجهه الداخلی کما مر أنه کمرآه ذات وجهین فهو یدرک ما فی الخیال و ما یرکبه المتخیله من الصور التی فیه و یحفظها أیضا الخیال ثانیا و یطلق المصوره علی الخیال أیضا و علی إحدی القوی الأربع الرئیسه النباتیه و هذا أشهر، س ره

٢- فالصور الخیالیه مرائی لحاظ غیرها حینئذ و مرآه اللحاظ غیر ملتفت إلیها- و لا وجود لها إلا أنها ظهور الغیر فالصوره الخیالیه و الإدراکیه من الشمس مثلا حین هی مرآه لحاظ الشمس الخارجیه بأنها مضیئه أو منکسفه أو غیر ذلک لا وجود لها إلا الوجود الظلی الظهوری للشمس المادیه و أما إذا کانت ملحوظه بالذات لا مرآه اللحاظ للمرتبه الأخری فواضح أنها وجود و موجود و أکمل لخلوصها عن الماده کالشمس المجرده أی الکلی العقلی المجرد الموجود بالوجود المحیط الواحد بالوحده الجمعیه إذا لم یکن مرآه لحاظ الأفراد الداثره و المحدوده و معلوم أن الشمس التی علم منها ما هو و هل هو و لم هو و کیف هو و کم هو و متی هو و کانت ملحوظه بالذات لا نسبه لها بالتی هی محدوده داثره آنا فآنا مشموله لهذه بالتبع و لهذا الجزئی لا یکون کاسبا و لا مکتسبا- و الکلی العقلی نور یسعی بین یدی العقل یستعلم منه أحوال جمیع جزئیاته و هو مع ذلک الشموخ ما دام اشتغال النفس بالجزئیات و ما دام کونه مرآه اللحاظ لها و جلوه أمور مرغوبه بمدخلیه البدن و قواه علی النفس الضعیف الوجود فهل یحکم أن هذا الضعف ذاتی له ما هکذا الظن بک فکذا الصوره المثالیه منها، س ره

و تفرق همتها و توزع خاطرها بما تنفعل من المؤثرات الخارجيه و تشتغل بها حتى لو فرض أن يرتفع عنها الاشتغال بأفاعيل سائر القوى الحيوانيه و الطبيعيه و تكون مصروفه الهمه إلى فعل التخيل و التصور تكون الصور و الأجسام التى تتصورها و تفعلها بقوه الخيال فى غايه ما لها من القوام و تأكد الوجود و يكون تأثيرها أقوى من تأثير المحسوسات الماديه كما يحكى عن أهل الكرامات و خوارق العادات و إذا كان حال النفس فى تصوير الأشياء على هذا الوجه و هى بعد فى الدنيا ذات تعلق ببدنها فما ظنك إذا انقطعت علائقها عن الدنيا بالكليه و قويت قوتها و تأكدت فعليتها فكل نفس إنسانيه فارقت الدنيا و كانت من أهل السلامه- عن الأمراض النفسانيه و ذمائم الأخلاق و الملكات غير مرتهن بما يزعجها و يؤذيها و يمنعها عن الرجوع إلى ذاتها تكون لها عالم خاص بها فيه من كل ما تريده و تشتهيه و هذا أدنى مرتبه من مراتب السعداء فإن كل أحد منهم له جنه عرضها كعرض السماوات و منازل الأبرار و المقربين فوق هذا إلى ما لا يحصى

الأصل الحادى عشر أنک قد علمت أن أجناس العوالم و النشئات

مع كثرتها التى لا تحصى منحصره فى ثلاثه و إن كانت دار الوجود واحده لارتباط بعضها ببعض أدناها عالم الصور الطبيعيه الكائنه الفاسده و أوسطها عالم الصور الإدراكيه الحسيه المجرده عن الماده الحامله للإمكانات و الاستعدادات القابله للمتضادات و أعلاها عالم الصور العقليه و المثل الإلهيه فاعلم أن النفس الإنسانيه مختصه من بين الموجودات بأن لها هذه الأكوان الثلاثه مع بقائها بشخصها فللإنسان الواحد من مبدإ طفوليته كون طبيعى و هو بحسبه إنسان بشرى ثم يتدرج فى هذا الوجود و يتصفى و يتلطف شيئا فشيئا فى تجوهره إلى أن يحصل له كون آخر نفسانى و هو بحسبه إنسان نفسانى أخروى يصلح للبعث و القيام- و له أعضاء نفسانيه و هو الإنسان الثانى ثم قد ينتقل من هذا الكون أيضا على التدريج- فيحصل له كون عقلى و هو بحسبه إنسان عقلى و له أعضاء عقليه و هو الإنسان الثالث كما ذكره معلم الفلاسفه فى كتاب أثولوجيا و هذه الانتقالات و التحولات التى يقطع بها الشخص الواحد سبيل الحق إلى الغايه القصوى مختصه بنوع الإنسان فإن الأشياء و إن كانت كلها متوجهه إلى الحضره الإلهيه لكن الذى يمر على الصراط المستقيم منتهيا إلى

النهایه الأخیره لا یوجد فی غیر هذا النوع من سائر الأنواع الکونیه ثم لا بد لغیره لو فرض سلوکه إلی الحضره القدسیه أن ینتقل نوعه إلی نوع آخر بالکون و الفساد و أن یصل أولا إلی باب الإنسانیه ثم منها إلی باب الحضره القدسیه و هذه النشئات الثلاث ترتیبها- فی الرجوع الصعودی إلی الله تعالی علی عکس ترتیبها الابتدائی النزولی عنه تعالی- لکن علی نحو آخر فإن سلسله الابتداء کانت علی نحو الإبداع بلا- زمان و حرکه و سلسله الرجوع تکون بحرکه و زمان فللإنسان أکوان سابقه علی حدوثه الشخصی المادی- و لهذا قد أثبت أفلاطون الإلهی للنفوس الإنسانیه کونا عقلیا قبل حدوث البدن و کذلک ثبت فی شریعتنا الحقه لأفراد البشر کینونه(۱) جزئیه متمیزه سابقه علی وجودها الطبیعی- کما أشار إلیه بقوله تعالی وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ إلخ و عن أئمتنا المعصومین أحادیث کثیره داله علی أن أرواح الأنبیاء و الأوصیاء کانت مخلوقه من طینه علیین(۲) قبل خلق السماوات و الأرضین و أن أبدانهم مخلوقه(۳) من دون تلک الطینه- کأرواح متابعیهم و شیعتهم و أن قلوب المنافقین مخلوقه من طینه سجین و أبدانهم و کذلک قلوب متابعیهم مخلوقه من دون تلک الطینه الخبیثه فهذا الخبر و أمثاله یدل علی أن للإنسان أکوانا سابقه علی هذا الکون فالإنسان بحسب الفطره الأصلیه یتوجه نحو

۱- بخلاف ذلک الکون العقلی فإنه کینونه کلیه تجردیه کما مر و الکینونه الجزئیه صورها المثالیه القدریه التی لها فی عالم الذر موطن العهد و المیثاق، س ره

۲- الطینه تطلق و یراد بها الماهیه و تطلق و یراد بها الملکات المخمره بها النفس الناطقه و تطلق و یراد بها الماده و طینه الأنبیاء و الأولیاء و تابعیهم بأقسامها من علیین- أما ماهیتهم فالحیوان بحیاه الحی القیوم و الناطق بالفعل بنطقه و الإنسان الکامل بالفعل و کذا ماهیتهم العرضیه و أوصافهم الکامله و أما الملکات فهی الملکات الحمیده العلمیه و العملیه المخلوقه أنفسهم الکلیه الإلهیه منها سیما علی اتحاد العاقل و المعقول- و أما ماده أبدانهم فهی المرکب المعتدل الذی کان فی الأصلاب الشامخه و الأرحام المطهره- و أما فی طرف المقابل فالماهیه الحیوان بالحیاه البهیمیه و السبعیه و الناطق بالقوه و الأوصاف المذمومه و الملکات هی المرذوله و الماده المرکب الغیر المعتدل الذی جاء من أصلاب دانیه و أرحام نجسه، س ره

۳- أی سواء کانت أبدانهم المثالیه أو أبدانهم الطبیعیه، س ره

الآخره على التدريج و يرجع إلى غايه مقصوده فيبتدى بوجوده الدنيوى المادى إلى وجوده الأخروى الصورى إذ نسبه الدنيا إلى الأخرى نسبه النقص إلى الكمال و نسبه الطفل إلى البالغ و لهذا يحتاج فى هذا الوجود كالأطفال لضعفهم و نقصهم إلى مهد هو المكان و دايه(۱) هو الزمان فإذا بلغ أشده(۲) الجوهرى يخرج من هذا الوجود الدنيوى إلى وجود أخروى و يستعد للخروج من هذه الدار إلى دار القرار و إلى هذا الحد من الوجود النفسانى و الاستقلال الجوهرى الصورى المعبر عنه بنفخ الصور الموجب للموت الطبيعى و الخروج من هذه النشأه مما يقع فيه الاشتراک بين المؤمن و الكافر و الموحد و المشرک و المعطل إذ لا منافاه بين هذا الكمال الوجودى و الاستغناء عن الماده البدنيه و بين الشقاوه و التعذيب بنار الجحيم و إدراک العذاب الأليم بل يؤكدها فإن شده الوجود يوجب الخروج عن الغواشى و الملابس الماديه و هو يوجب شده الإدراک للمؤلمات و المؤذيات- و نتائج الأعمال القبيحه و السيئات و الأمراض و العلل النفسانيه التى كان الذهول عنها فى الدنيا لخدر الطبيعه و غشاوه على البصيره فإذا زال الحجاب حل العذاب فالنفس ما لم تقطع جميع الحدود الطبيعيه ثم النفسانيه لم يصل إلى جوار الله و لم يستحق مقام العنديه فالموت أول منازل الآخره و آخر منازل الدنيا و الإنسان بعد خروجه عن الدنيا- قد يكون محبوسا فى البرازخ المتوسطه بين الدارين الدنيا و العقبى مده طويله أو قصيره

۱- أى إذا بلغ حركته الجوهريه فى مده عمره الدنيوى إلى النهايه و كذا حركاته العرضيه التابعه له، س ره

۲- دايه فارسيه و المراد بها هنا المربيه و الأم هى الطبيعه و الثديان هما النبات و الحيوان فإن الإنسان لما كان فى غايه اللطافه فى المركبات لا تصير العناصر أغذيه له إلا بتغييرات الطبيعه بل مع تدبيرات الصناعه فكما أن الطفل الرضيع للطافته- لم يوافقه غذاء الكبار و لا بد أن يتصرف فيه نفس الأم و مغيره ثديها كذلک العناصر لم توافق مزاج الإنسان الكبير البشرى إلا إذا غيرت فى الثديين اللذين هما النبات و الحيوان و كما أن الإنسان البشرى لا بد أن يشرب من هذين كذلک الإنسان الملكوتى و هو النفس لا بد أن يشرب لبن العلم من الثديين اللذين هما العقل النظرى و العقل العملى ليتقوى و يتكامل، س ره

و ربما یرتقی سریعا بنور المعرفه أو بقوه الطاعات أو بجذبه ربانیه أو بشفاعه الشافعین- و آخر من یشفع هو أرحم الراحمین

فصل (۲) فی نتیجه ما قدمناه و ثمره ما أصلناه

أقول أن من تأمل و تدبر فی هذه الأصول و القوانین(۱) العشره التی أحکمنا بنیانها و شیدنا أرکانها ببراهین ساطعه و حجج قاطعه لامعه مذکوره فی کتبنا و صحفنا سیما هذا الکتاب تأملا کافیا و تدبرا وافیا بشرط سلامه فطرته عن آفه الغوایه و الاعوجاج- و مرض الحسد و العناد و عاده العصبیه و الافتخار و الاستکبار لم یبق له شک و ریب فی مسأله المعاد و حشر النفوس و الأجساد و یعلم یقینا و یحکم بأن هذا البدن بعینه سیحشر یوم القیامه بصوره الأجساد و ینکشف له أن المعاد فی المعاد مجموع النفس و البدن بعینهما و شخصهما و أن المبعوث فی القیامه هذا البدن بعینه لا بدن آخر مباین له عنصریا کان کما ذهب إلیه جمع من الإسلامیین أو مثالیا(۲) کما ذهب إلیه الإشراقیون فهذا هو الاعتقاد

۱- لعله کان بدل قوله الأصل الحادی عشر إنک قد علمت إلخ ثم إنک قد علمت بدون لفظ الأصل الحادی عشر، س ره

۲- أی مثالیا مباینا من حیث إنه مباین إذ لم یخرجوا من عهده العینیه بإحقاق کون شیئیه الشی ء بصورته و تشخصه بوجوده و نحو ذلک و أما نحن فبحول من یحق الحق بکلماته فقد أثبتنا أن الوجود الوجود و التشخص التشخص و النفس النفس و الصوره الصوره و إن حصل تفاوت بالأشد و الأضعف و وقع الاشتداد مثلا فالأشد هو الأضعف و بالعکس و لا یصیره شخصین فضلا عن تصییره نوعین نعم یتمیز تلک المرتبه عن هذه المرتبه لکن التمیز غیر التشخص و التفنن فی التشخص لا یقدح فی بقاء شخصیته الشخص و هویته و لم یحذف من الشخص فی الآخره إلا الحدود و النقائص و لم یسقط من فعلیاته و صوره النوعیه و الجسمیه و الشخصیه إلا ما لیس له مدخل فی فعلیته لکونه قوه صرفه و هو الهیولی و قوه الشی ء لیست بشی ء و هذه من لوازم هذه النشأه الدنیویه و لو بقیت مع کونها غیر داخله فی شیئیته و هویته کانت الصوره دنیویه لا أخرویه هذا خلف، س ره

الصحيح المطابق للشريعه و المله الموافق للبرهان و الحكمه فمن صدق و آمن بهذا فقد آمن بيوم الجزاء و قد أصبح مؤمنا حقا و النقصان عن هـذا الإيمان خـذلان و قصور عن درجه العرفان و قول بتعطل أكثر القوى و الطبائع عن البلوغ إلى غاياتها و الوصول إلى كمالاتهـا و نتائـج أشواقهـا و حركاتهـا و يلزم أن يكون مـا أودعه الله فى غرائز الطبائع الكونيه و جبلاتها من طلب الكمال و التوجه إلى مـا فوقهـا هبـاء و عبثـا و باطلا و هـدرا- فلكل قوه من القوى النفسانيه و غيرها كمال يخصـها و لـذه و ألم و ملائمه و منـافره تليق بهـا- و بحسب كـل مـا كسـبته أو فعلته يلزم لها فى الطبيعه الجزاء و الوفاء كما قررته(۱) الحكمـاء من إثبات الغايات الطبيعيه لجميع المبـادى و القوى عـاليه كانت أو سافله فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ أَيْنَ ما تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً و قوله وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها و إليه الإشاره بقوله تعالى ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّى عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ و كل ما فى الكون من الجواهر الطبيعيه دابه لمـا بيناه من حركاتها الـذاتيه فالله آخـذ بناصـيه نفوسـها و طبائعها و هو موليها نحوه و جاذبها إليه و من تحقق بهـذا تيقن بلزوم عود الكـل- و لم يشـتبه عليه ذلـك و هـذا مقتضـى الحكمه و الوفـاء بالوعـد و الوعيـد و لزوم المكافـاه فى الطبيعه و المجازاه و لنا رساله على حده فى هذا الباب بينا فيها حشـر جميع الأشـياء الكائنه- حتى الجماد و النبات إلى الدار الآخره و حشر الكل إليه تعالى ببيانات واضـحه و قواعد صحيحه برهانيه مبناها على أن لا معطل فى الطبيعه و لا ساكن فى الخليقه فالكل متوجه نحو الغايه المطلوبه إلا أن(۲) حشـر كل أحد إلى ما يناسبه و يجانسه فللإنسان بحسبه- و للشياطين بحسبهم و للحيوانات بحسبها و للنبات و الجماد بحسبهما كما قال تعالى فى حشر

۱- فإن الحشـر الذى فى لسان الشـرع عبارته الأخرى فى لسان الحكمه هى الوصول إلى الغايات إلا أن لفظ الحشـر فى الشـرع لا يطلق إلا على الوصول إلى الغايات- التى لا تـدرك بهـذه المشاعر و إلا إذا تصورت الروح بالصوره المثاليه و تحولت معنى، س ره

۲- فـإن الغايه المطلوبه غايه الغايات و لها وحـده جمعيه شامله لغايات الجميع- و لها أسـماء حسـنى مربيه للأنواع و غايات لها و جميع العوالم الطوليه درجات قـدرته و علمه فغايات أهل المعنى و أهل الصوره عنده و له بيت الضـيافه و بيت النكال و العقوبه- هذا للبعض و ذلك للبعض، س ره

أفراد النـاس يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمنِ وَفْداً وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلى جَهَنَّمَ وِرْداً(۱) و فى الشـياطين فَوَ رَبِّکَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّياطِينَ و فى الحيوانات وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ(۲) وَ الطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ و فى النبات وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدانِ و قوله تعـالى وَ تَرَى الْأَرْضَ هامِدَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ إلى قوله وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ و فى حق الجميع وَ يَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبالَ وَ تَرَى الْأَرْضَ بارِزَةً وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً وَ عُرِضُوا عَلى رَبِّکَ صَفًّا و قوله إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَ مَنْ عَلَيْها وَ إِلَيْنا يُرْجَعُونَ و قوله تعالى كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ

فصل (۳) فى دفع شبه المنكرين و شكوک الجاحدين لحشر الأجساد

اشاره

إن هـذه المقـدمات و الأصول المـذكوره كما أفادت هـذا المطلوب على وجه التحقيق- كـذلک هى وافيه بـدفع تلک الشـبهه و الشكوک و لا بأس بذكرها على التفصيل و الإشاره إلى دفعها.

منها ما سبق من أنه إذا صار إنسان غذاء لإنسان آخر

فالأجزاء المأكوله إما

۱- أى بتقـوى الخواص و حشـرهم اسـتتم هاهنـا فـإن عقلهم البسـيط و نفسـهم الكليه الإلـهيه مقـامهم الجـبروت فى عين كونهم بأبـدانهم فى النـاسوت و وقتهم الـدهر بل نسـبه الثابت إلى الثابت سـرمد و الرحمن صاحب الرحمه الواسـعه و عنـد طرح جلباب الجسـد- يبرز ذلـک بروزا تاما كما قال على ع: فزت برب الكعبه مع أنه قال: لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا و قس عليه سوق المجرمين هاهنا و هناک، س ره

۲- إن حملنا على الحيوانات فالحشـر تبعى فإن فى الجنه طيورا عنادل و قمارى و غيرها و فيها ما تشتهيه الأنفس و إن حملنا على الأناسـى الذين فى الجهل كالغنم و الضـبا فحشرهم استقلالى و كذا النجم أى النبات الذى لا ساق له و الشجر و هو النبات الذى له ساق يمكن أن يحمل على الإنسان الذى درجته درجه النبات لا شأن له إلا الجذب و الدفع و له التعلق التام بالنبات، س ره

أن يعاد فی بدن الآکل أو فی بدن المأکول و أیا ما کان لا یکون أحدهما بعینه معادا بتمامه و أیضا إذا کان الآکل کافرا و المأکول مؤمنا یلزم إما تعذیب المطیع و تنعیم الکافر أو أن یکون شخص واحد کافرا معذبا و مؤمنا منعما لکونهما جسما واحدا و اندفاعه ظاهر بما مر من أن تشخص(۱) کل إنسان إنما یکون بنفسه لا ببدنه و إن البدن المعتبر فیه أمر مبهم لا تحصل له إلا بنفسه و لیس له من هذه الحیثیه تعین و لا ذات ثابته و لا یلزم من کون بدن زید مثلا محشورا أن یکون الجسم الذی منه صار مأکولا لسبع أو إنسان آخر محشورا بل کلما یتعلق به نفسه هو بعینه بدنه الذی کان فالاعتقاد بحشر الأبدان یوم القیامه هو أن یبعث أبدان من القبور إذا رأی أحد کل واحد واحد منها یقول هذا فلان بعینه و هذا بهمان بعینه أو هذا بدن فلان و هذا بدن بهمان علی ما مر تحقیقه و لا یلزم من ذلک أن یکون غیر مبدل الوجود و الهویه کما لا یلزم أن یکون مشوه الخلق- و الأقطع و الأعمی و الهرم محشورا علی ما کان من نقصان الخلقه و تشویه البنیه کما و الأحادیث و المتکلمون عن آخرهم أجابوا عن هذه الشبهه بما لا حاجه إلی ذکره لرکاکته-

و منها أن جرم الأرض مقدار محصور محدود ممسوح بالفراسخ و الأمیال و الذراع- و عدد النفوس غیر متناه

فلا یفی مقدار الأرض و لا یسع لأن تحصل منه الأبدان الغیر المتناهیه.

و الجواب الحق بما مر من الأصول أن لا عبره بخصوصیه البدن و أن تشخصه و المعتبر فی الشخص المحشور جسمیه ما أیه جسمیه کانت و أن البدن الأخروی ینشأ من النفس بحسب صفاتها لا أن النفس یحدث من الماده بحسب هیئاتها و استعداداتها کما فی الدنیا.

و لک أن تجیب أن المقادیر قد یزداد حجما و عددا من ماده(۲) واحده فإن هیولی

۱- و أیضا صوره الغذاء و شکله لا تعتبر فی التغذیه أ لا تری أن الخبز یصیر جزءا للمغتذی بل الدم النقی المتغیر بتغییرات أربعه و أما الاستداره أو الاستطاله أو غیرهما من الصور فلا مدخلیه لها فی الجزئیه و لو صارت الصوره غذاء لم تکن فی وقتها تلک الصوره، س ره

۲- أی بالتخلخل إذا لا علاقه لها بمقدار و التخلخل الحقیقی ازدیاد المقدار بدون ازدیاد جوهر الأجزاء، س ره

قوه قـابله محضه لا ـ مقـدار لهـا فى نفسـها و لا ـ لها اختصاص بحـد خاص و عـدد معين بل يعرض لها المقادير و الانقسامات من خارج و هى فى نفسـها قابله للانقسامات الغير المتناهيه و ليس أيضا من شرطها فى أن يكون أبدانا أن تكون صوره الأرضيه باقيه بل يجوز انقلابها من الأرضـيه إلى أجسام حسب ما شاء الله و أيضا لا يلزم أن يكون كل نفس محشوره بالبدن- فإن من النفوس ما فارقت الأجسام صاعده إلى عالم القدس منخرطه فى سلك المقربين- و الجواب الأول(۱) هو العمده.

و منها أن الجنه و النار إذا كانتا موجودتين جسمانيتين فأين مكانهما

اشاره

و فى أى جهه من جهـات العـالم حصولهـما فـإن كـان حصولهـمـا أو حصول إحـداهما فوق محـدد الجهات- فيلزم أن يكون فى اللامكان مكان و فى اللاجهه جهه و إن كان فى داخل طبقات السـماوات و الأرض أو فيما بين طبقه و طبقه فيلزم إما التداخل و إما الانفصال بين سماء و سماء و الكل مستحيل و مع هذا ينافى قوله تعالى وَ جَنَّهٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ.

هذا تقرير هذه الشبهه و طريق اندفاعها مكشوف لمن تدبر فى الأصول التى بيناها.

أمـا المتكلمون فحيث لم يـدخلوا البيوت من أبوابهـا ليس فى وسـعهم التفصـى عن أمثال هـذا الإشـكال فأجابوا عنه تاره بتجويز الخلاء و تاره بعدم كون الجنه و النار مخلوقتين بعد و تاره بانفتاق السماوات على قدر يسع بينها الجنه و ليتهم قنعوا بدين العجائز و اكتفوا بالتقليد و لم يستنكفوا أن يقولوا لا ندرى الله و رسوله أعلم.

ثم العجب أن أكثر مـا رأينا منهم يخوضون فى المعقولات و هم لا يعرفون المحسوسات- و يتكلمون فى الإلهيات و هم يجهلون الطبيعيات و يتعاطون الحجج و القياسات و لا يحسـنون المنطق و الرياضـيات و لا يعرفون من العلوم الدينيه إلا مسائل خلافيات و ليس غرضهم فى العلم إصلاح النفس و تهذيب الباطن و تطهير القلب عن أدناس الصفات و الملكات

۱- لأـنه برهـانى و أما الثانى فهو جـدلى بناؤه على أن يكون البـدن المحشور- هو البـدن الطبيعى بما هو طبيعى و مع ذلك ثبت تنـاهى الأبعـاد و المقربون و إن كـانوا لا ـ علاـقه لهم بالأبـدان إلا أن نفوس غيرهـم غير متناه أيضا بل كل صـنف غير متناه لعـدم تناهى فيض الله و عدم نفاد كلمه الله سواء كانوا مقربين أو أصـحاب اليمين أو أصـحاب الشمال أو أصحاب السور و لا نسبه لغير المتناهى إلى المتناهى، س ره

بل طلب الرئاسه و الجاه و إرجاع الخلائق إلی فتاواهم و حکوماتهم و لأجل ذلک یضمرون النفاق و یعادون أهل الحکمه و المعرفه و من أعظم الفتن و المصائب أنهم مع هذه العقول الناقصه و الآراء السخیفه یخاصمون و یعادون الحکماء و العرفاء أکثر من الخصومه و العداوه- مع الکفار و الیهود و النصاری و یعدون هذا من تقویه الدین و حفظ عقائد المسلمین و غایه تقویتهم للدین أن یقولوا إن الحکمه ضلال و إضلال و إن تعلمها بدعه و وبال و إن علم النجوم باطل فی أصله و إن الکواکب جمادات و إن الأفلاک لا حیاه لها و لا نطق و إن الطب لا منفعه له و إن الهندسه لا حقیقه لها و إن علوم الطبیعات أکثرها کفر و زندقه و أهلها ملاحده و کفره إلی غیر ذلک من مقالاتهم و هوساتهم المشحونه بالتدلیس و التلبیس لمخالفه أکثرها لما فی کتاب الله و سنه نبیه من تعظیم الحکمه و توقیر أهلها و تعظیم النجوم و السماء و الأقسام فی کثیر من الآیات بها و مدح الناظرین المتفکرین فی خلقها و ذم المعرضین عن آیاتها لقوله تعالی- یَتَفَکَّرُونَ فِی خَلْقِ السَّماواتِ الآیه و قوله وَ کَأَیِّنْ مِنْ آیَهٍ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ یَمُرُّونَ عَلَیْها وَ هُمْ عَنْها مُعْرِضُونَ فإذا جاءوا إلی دفع مثل هذه المشکلات عن الدین وقعوا فی العجز کالحمار فی الوحل و الطین و لنرجع إلی ما فارقناه

کشف مقال لدفع إشکال:

أن أعضل شبه الجاحدین للمعاد الجسمانی و أعظم إشکالات المنکرین للجنه و النار المحکوم بثبوتهما و تحققهما فی الشریعه الحقه التی أتی بها أهل النبوه و الحکمه المؤسسه علی الأصول و المبانی المحکمه المهمه هو طلب المکان لهما و التزام کونهما فی جهه من الجهات- الامتدادیه الوضعیه و فی زمان من الأزمنه المتصرمه و استیجاب کونهما داخل حجب السماوات و تحت حیطه محدد الجهات و عرش المتمادیات.

فالجواب کما یستعلم من الأصول المؤسسه عن أصل هذه الشبهه و قلع مادتها- و فسخ صورتها هو أن یقال علی منهج أبحاث المتألهین و طریقه إنظار السالکین إلی الله- بأقدام المعرفه و الیقین إن حجتکم هذه مبنیه علی أن للجنه و النار مکانا من جنس أمکنه هذه الدنیا لکن أصل إثبات المکان علی هذا الوجه للجنه و النار باطل فالشبهه منهدمه الأساس منحسمه الأصل و مما یوضح ذلک حسب ما مضت الإشاره إلیه أن عالم

الآخره(۱) عـالم تـام لا يخرج عنه شـی ء من جوهره و ما هـذا شأنه لا يكون فی مكان كما ليس لمجموع هـذا العالم أيضا مكان يمكن أن يقع إليه إشاره وضـعيه من خارجه أو داخله لأن مكان الشی ء إنما يتقرر بحسب نسبته و إضافته إلی ما هو مباين له فی وضـعه خـارج عنه فی إضافته و ليس فی خارج هـذه الـدار شـی ء من جنسه و إلا لم يوجـد بتمامه و لا فی داخله أيضا ما يكون مفصولا عن جميعه إذا أخـذ من هـذه الحيثيه فلا إشاره حسـيه إلی هـذا العالم عند أخذه تاما كاملا لا من داخله و لا من خارجه فلاـ يكون له أين و وضع- و لهـذا المعنی حكم معلم الفلاسـفه بـأن العـالم بتمامه لا مكان له فقـد اتضـح أن ما يكون عالما تاما فطلب المكان له باطل و المغالطه نشأت من قياس الجزء علی الكل و الاشـتباه بين الناقص و الكامل ثم علی سبيل التنزل عن هذا لو سأل سائل هل الـدار الآخره مع هـذه الـدار منتظمتان فی سـلك واحد و المجموع عالم واحد فحينئذ يكون طلب المكان لهما صحيحا أو كل منهما عالم بتمامه مباين الجوهر و الذات للآخر غير منسلك معها

۱- هـذا كلاـم تـام صـدر عن معـدن التحقيق فإن هـذه التماميه تامه فی دفع شـبهات كثيره كطلب الماده له و الزمان و المكان و الوضع و نحوها فإن ما كان عالما تاما كان جميع ضـرورياته و لوازمه تسـتتم من نفسه فلو كان وجوده ملتئما من بعض مواد هـذا العـالم الطبيعی كـان مزاحما لصوره فی الماده مصادما لها فيها و محتاجا إليه فی بعض ضـرورياته فلم يكن تاما و كـذا لو كان له مكان و وضع و جهه مما فيه كان محاطا له و مصادما لذوات إحيازه و جهاته و محتاجا إليه فی بعض لوازمه فلم يكن تاما مكتفيا بـذاته و كـذا لو وقع فی بعض أزمنه هـذا العـالم كـان محاطـا له مع أنه محيـط به و بأمكنته و أزمنته إحاطه قاف بالـدنيا و إحاطه الـدهر بالزمان فليست الآخره فی عرض هـذا العالم و لا زمانها فی تلو هـذا الزمان تلوا زمانيا بل دهريا و لـذا من يسأل عن الساعه أيـان مرساهـا لاـ يمكنه فهم الجواب إذ لم يـأت البيت من الباب و لم يؤد علی وجهه الخطاب حيث ترقب خاصـيه نشأه من نشأه أخری تخالفها مرتبه فمع أنه يجاب بجواب شاف و هو أن علمها عند ربی لا يتفطن- إذ ليس له مقام العنديه فلا يعلم أن العوالم التی هی النهايـات و الغايـات إلی غـايه الغايـات- و هی درجـات الآـخره إنمـا هی فی بـاطن هـذا العالم و فی طوله و هی مقاعد الصـدق عنـد مليك مقتـدر سيما الحضـره الربوبيه و مرتبه الأسـماء و الصـفات نعم فی ذلك العالم صوره كل شـی ء ففيه صور الأمكنه و الأزمنه و الأوضاع و الجهات فله هذه و لكن من سنخه، س ره

فی سلک واحد لا یجمعهما دار واحده فحینئذ طلب المکان لهما غیر صحیح و أنت تعلم أن الحق هو الثانی إلا أن یراد بکونهما واحدا ضربا آخر من الوحده فإن العوالم و النشئات متداخله فی المعنی و القوام لا فی الوضع و الامتداد مع کون کل منهما عالم تام أ و لا ـ تری أن أهل العالم متفقون علی قولهم هذا العالم و ذلک العالم حسبما ورثوه من أسلافهم و مقدمیهم و لو کان المجموع عالما واحدا کان هذا القول باطلا و لا یصح أن یقال هذا الإطلاق من قبیل قولهم عالم العناصر و عالم الأفلاک و عالم الحیوان لأن هذه أقوال مجازیه علی سبیل التشبیه فإن الدنیا و الآخره لو لم یکونا عالمین تامین- فلا یکون فی الوجود عالم تام لأن المجموع لیس منتظما فی سلک واحد إلا بأن یکون أحدهما باطن الآخر و الآخر ظاهره کما أشرنا إلیه و هذا کلام آخر فیه غموض فإذا لم یکونا مع مباینه کل منهما للآخر فی الوجود مما یشملهما عالم آخر فلا محاله کل منهما عالم تام کما أطلق القول علیه فی ألسنه الشریعه إن الله سبحانه عالمین الدنیا و الآخره و مما یوضح أیضا القول بأن الآخره لیست من جنس هذا العالم إن الآخره نشأه باقیه یتکلم(۱) الإنسان فیها مع الله و هذه نشأه داثره بائده أهلها هالکه الذوات و لا ینظر إلیهم و اختلاف اللوازم یدل علی اختلاف الملزومات و أما مکالمه الأنبیاء مع الله تعالی و مخاطبه سید الرسل ص معه تعالی لیله المعراج فهی من ظهور سلطان الآخره علی قلوبهم و مما یدل علی ذلک قوله تعالی وَ نُنْشِئَکُمْ فِی ما لا تَعْلَمُونَ فإنه صریح فی أن نشأه الآخره غیر نشأه الدنیا و بالجمله فنحو وجود الآخره غیر نحو وجود الدنیا و لو کانت الآخره من جوهر الدنیا لم یصح أن یقال إن الدنیا یخرب و الآخره دار القرار لأن الدنیا إنما هی دنیا بالجوهر و الوجود لا بالعوارض الشخصیه و المخصصات الخارجیه و إلا لکان کل سنه بل کل یوم دنیا أخری لتبدل الأشکال و الهیئات و التشخصات و لکان القول بالآخره تناسخا و لکان المعاد عباره عن عماره الدنیا بعد خرابها و إجماع العقلاء علی أن الدنیا تضمحل و تفنی ثم لا تعود و لا تعمر أبدا فقد ثبت و تحقق أن الدنیا و الآخره مختلفتان

۱- مثل قوله تعالیرَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّی أَعْمَلُ صالِحاً و وجه آخر للتکلم هو أنه صار مظهریته لصفات الله أقوی و تلقیه لکلماته التکوینیه أتم، س ره

فی الجوهر الوجود غیر منسلکین فی سلک واحد فلا وجه لطلب المکان للآخره و صاحب الذوق السلیم یتفطن بهذا علی أن من نظر إلی مواضع هـذا الکتـاب لاـ یحتـاج إلی زیاده مئونه و تفتیش و إنما بسطنا القول فی زیاده الکشف و التوضیح شـفقه علی الظـاهریین الـذین قصـدهم فی النسـک و العبـادات طلـب قضـاء شـهوه البطن و الفرج فی الآـخره علی وجه ألـذ و أدوم فهم فی الحقیقه طلاب الدنیا و عند أنفسهم أنهم یطلبون ثواب الآخره و التقرب إلی الله تعالی.

و منها لزوم مفسده التناسخ کما مر ذکره

اشاره

و هذا أیضا شبهه قویه عسره الانحلال- صعب الزوال علی غیر من اطلع علی طریقتنا و سلک مسلکنا.

و الجواب الذی ذکروه و قرروه فی غایه الضـعف و القصور و ما تیسر إلی الآن لأحد من الإسلامیین فی حل هذا الإشکال شی ء یمکن التعویل علیه حتی أن بعضـهم ارتکب القول بتجویز التناسـخ مع أن اسـتحالته مبرهن علیها و غایه ما تفصوا به عن إشـکال التناسـخ ما ذکره بعض الأعلام فی رساله لفقها فی تحقیق المعاد إن للنفس الإنسانیه ضـربین من التعلق بهذا البدن أولهما أولی و هو تعلقها بالروح البخاری- و ثانیهما ثانوی و هو تعلقها بالأعضاء الکثیفه فإذا انحرف مزاج الروح و کاد أن یخرج عن صـلاحیه التعلق اشـتد التعلق الثـانوی من جـانب النفس بالأعضـاء و بهـذا یتعین الأجزاء تعینا ما ثم عنـد المحشـر إذا جمعت و تمت صوره البـدن ثانیا و حصل الروح البخاری مره أخری عاد تعلق الروح کالمره الأولی فذلک التعلق الثانوی یمنع من حدوث نفس أخری علی مزاج الأجزاء فالمعاد هی النفس الباقیه لنیل الجزاء انتهی قوله.

و قـد سـبقت الإشـارات إلی بطلاـنه من أن تعلـق النفس بالبـدن أمر طـبیعی منشـؤه المناسـبه التـامه و الاسـتعداد الکامـل للمـاده المخصص لها بهذه النفس دون غیرها و لا بد أن یکون هذا التخصص و الاستعداد مما لم یوجد إلا لهذه الماده الواحده بالقیاس إلی النفس المعینه الواحـده لئلا یلزم التخصـص بلا مخصـص أو تعلق نفس واحـد ببـدنین علی أنک قد علمت أن منشأ حدوث النفس و ما یجری مجراها هو الحرکه الذاتیه(۱) الاستکمالیه

۱- أی الحرکه و التغیرات التی کل تال جامع لکمالات متلوه مع شی ء زائد و هی منشأ حصول النفس لا التغیر الذی فی الخلع و اللبس و لاـ الحرکه التنزلیه للمـاده و هنـا تنزلت المـاده غـایه التنزل فکیف تتعلق بهـا النفس حتی یمنع تعلقهـا من حـدوث نفس أخری کما ادعاه، س ره

لماده ما فی الصور الجوهریه علی سبیل الترقی من الأدنی إلی الأعلی حتی یقع انتهاء الأکوان الصوریه إلی النفس و ما بعدها فعلی هذا لا معنی لبقاء المناسبه الذاتیه للأجزاء الترابیه إلیها و مع قطع النظر عما ذکرناه و أصلناه نقول کل من ذاق المشرب الحکمی- یعلم أن الجسم الذی یتعلق به النفس سیما الناطقه التی هی أخیره مراتب الشرف و الکمال- للأجسام الطبیعیه فی سلسله العود إلی العقل الفعال یجب أن یکون مختصا بمزید استعداد- و تهیؤ مزاج و حراره غریزیه لروح(۱) بخاری شبیه بالجرم السماوی و أن التعلقات الطبیعیه و الذاتیه لیست کالتعلقات الإرادیه الواقعه من الإنسان لأجل مصلحه خارجیه أو داعیه جزافیه أو عادیه ترغبه و تدعوه إلی التوجه و الالتفات نحو شی ء کمن توجه إلی خرابه عاش فیها مده کانت معموره ثم هاجر منها لأجل سبب من الأسباب فیلتفت إلیها مره أخری بعد خرابها- و یرید تعمیرها طلبا لما یتذکره من التلذذات و التنعمات التی وقعت منه فیها علی سبیل المجازفه الشهویه من غیر فائده فکریه و غایه عقلیه أو لملاحظه مصلحه رآها أو فائده و حکمه راعاها فإن شیئا من هذه الأمور لا یجری فی الأسباب الذاتیه للغایات الطبیعیه ثم إن قولهم إن النفس تتعلق أولا بالأرواح اللطیفه و ثانیا بالأعضاء الکثیفه معناه أن تعلقها بالذات لیس إلا بالأرواح لأنها القریبه الشبه إلی جوهر النفوس دون الأعضاء لکثافتها و ظلمتها و بعد مناسبتها إلی الجواهر النورانیه إلا بالعرض لأجل کونها کالقشر و الغلاف و الوعاء الصائن للجرم الشبیه بالفلک اللائق لأجل اعتداله و لطافته لأن یستوکره الحمام القدسی و الطائر الملکوتی فإذا تمزقت هذه الشبکه و استحالت ترابا و رمادا و طار طائرها السماوی و خلص من هذا المضیق فأی تعلق بقی له بالأجزاء المتفرقه و الذرات

۱- فی اللطافه و الشفافیه و الإشراق و فی الخلق من الأضداد فإن المعتدل المتوسط فیها کالخالی عنها و قلت فی موضع آخر إن لهذه المناسبات أطلق اسم أحدهما علی الآخر فیطلق اسم الفلک علی الروح البخاری و یطلق البخار و الدخان علی الفلک کما قال تعالیثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ وَ هِیَ دُخانٌ، س ره

المثبوته و أی تعلق للنفس بالتراب و الرماد و إن فرض مجتمع الأجزاء و لو کان کذلک لکان کل تراب و رماد ذا نفس لاشتراک الجمیع فی الترابیه و الرمادیه و الإضافه إلی الزمان السابق الذی کان فیه التعلق غیر باقیه أیضا لأن الزمان غیر باق

تنبیه تفضیحی:

إن الشیخ الغزالی قد صرح فی کثیر من مواضع کتبه أن المعاد الجسمانی هو أن یتعلق المفارق عن البدن ببدن آخر و استبعد بل استنکر عود أجزاء البدن الأول و قال إن زیدا الشیخ هو بعینه زید الذی کان شابا و هو بعینه الذی کان طفلا صغیرا و جنینا فی بطن الأم مع عدم بقاء الأجزاء ففی الحشر(۱) أیضا کذلک و الملتزمون بعود الأجزاء مقلدون من غیر درایه.

أقول هذا الکلام فی غایه الإجمال و لم یظهر منه الفرق بین التناسخ و الحشر و قد بینا أن الحق فی المعاد عود البدن بعینه کالنفس بعینها کما یدل علیه الشرع الصحیح- الصریح من غیر تأویل و یحکم علیه العقل الصحیح من غیر تعطیل.

ثم قال و لیس هذا بتناسخ فإن المعاد هو الشخص الأول و المتناسخ(۲) هو شخص آخر و الفرق بین الحشر و التناسخ أن الروح إذا صار مره أخری متعلقا ببدن آخر- فإن حصل من هذا التعلق الشخص الأول کان حشرا واقعا لا تناسخا.

أقول تقریره للمعاد الجسمانی بأنه عود للشخص مع عدم عود البدن و تصریحه بأن الشخص إنما هو مجموع الروح و البدن ظاهره(۳) متناقض مشکل و أشکل منه ما قرره فی الفرق بین التناسخ و الحشر أن الشخص الثانی فی الأول غیر الأول و فی الثانی

۱- فإن المشخص هو النفس فإذا کان الشیخ عین الشاب باعتبار وحده المشخص الذی هو النفس بل عین الجنین فالمحشور عین من أطاع أو عصی، س ره

۲- لأن المعاد هو بصوره إنسانیه کانت له فی النشأه الأولی و المتناسخ بصوره حیوانیه، س ره

۳- إذ علم من ذلک التقریر أن المشخص هو النفس وحدها و من قوله إن المعاد هو التشخص الأول و المتناسخ هو شخص آخر أنه یعتبر فی التشخص شی ء آخر کتوافق الصورتین، س ره

عینه إذ فی هذا(۱) الفرق تحکم لا یخفی.

و أعجب من هذه(۲) کلها أنه قال فی موضع آخر بهذه العباره إن الروح یعاد إلی بدن آخر غیر الأول و لا یشارک له فی شی ء من الأجزاء.

ثم قال فإن قیل هذا هو التناسخ قلنا سلمنا و لا مشاحه فی الأسماء و الشرع جوز هذا التناسخ و منع(۳) غیره.

أقول هذا الکلام مما تلقاه کثیر من فضلاء الزمان بالقبول و لعلهم زعموا أن الإشکال المذکور فی الحشر هو لزوم التناسخ بحسب المفهوم و إطلاق اللفظ أو توهموا أن محالیه التناسخ من جهه الشرع إنما الإشکال لزوم مفسده التناسخ بحسب العقل و هو اجتماع نفسین علی بدن واحد سواء سمی تناسخا أو حشرا.

و قال فی موضع آخر اعلم أن هذا یستنکره من یبطل حشر الأجساد و یحیل رد النفوس إلی الجسد و لیس یقوم علی استحالته برهان یقینی و کلما ذکره الأوائل فی الدلاله علی استحالته لیس ببرهان محقق و الشرع قد ورد به فیجب تصدیقه.

و الدلیل علی أن(۴) ذلک لیس مبرهنا أن أفضل متأخری الفلاسفه أبا علی ابن سینا قد أثبت ذلک فی کتاب النجاه و الشفاء قال لا یبعد أن یکون بعض الأجسام السماویه- موضوعا لتخیل النفس بعد الموت و حکی ذلک عمن عظمت رتبته إذ قال و قد قال من لا یجازف فی الکلام من العلماء إن ذلک غیر ممتنع و هذه(۵) القضیه تدل علی أنه شاک

۱- إذ وحده النفس فی التناسخ أیضا باقیه و هی مناط التشخص، س ره

۲- الأعجبیه أولا من قوله و تشارک له فی شی ء من الأجزاء مع أنه قال فی الفرق بین المعاد و التناسخ إن المعاد هو الشخص الأول و المتناسخ هو شخص آخر و ثانیا من تجویزه التناسخ و إسناده إیاه إلی من ینکره أشد نکر، س ره

۳- و هو ما قاله التناسخیه من أن یتعلق النفس بعد مفارقته عن جسده إلی الجنین- الذی فی رحم حیوان مثلا، س ره

۴- أی استحاله التناسخ، س ره

۵- أی کون الفلک موضوعا لتخیل النفس تدل علی أنه شاک فی استحاله التناسخ- لأن هذه الموضوعیه بکونها نفسا له، س ره

فی هـذا الأصـل و لم یقم عنـده برهان علیه و لو کان محالا عنـده لما وصف قائله بأنه لا یجازف فی الکلام بل أی مجازفه تزید علی القول بالمحال.

و ربمـا یقول قائـل إن ذلـک إنما ذکره علی سبیل المجامله و التقیه و إلا فقـد ذکر فی مسأله التناسـخ من کتاب النفس اسـتحاله تناسخ الأبدان لنفس واحده و ذلک بعینه دلیل إبطال الحشر للأجساد.

فنقول ما ذکره فی اسـتحاله التناسـخ أیضا لیس ببرهان محقق فإنه قال لو عادت النفس جسـدا و اسـتعد للقبول لفاضت إلیه نفس من واهب الصور فإن المسـتعد یسـتحق بذاته قبول الصوره فیؤدی إلی أن یفیض إلیه نفس و یتعلق به النفس المستنسـخه فیجتمع نفسان لبـدن واحد و هو محال هذا ما ذکره و یمکن أن یسـتعمل فی إعاده حشـر الأجساد- لکنه دلیل ضـعیف إذ یقال یجوز أن یختلف الاسـتعدادات فیکون للماده من الاسـتعدادات ما یناسب المفارقه الموجوده من قبل حتی یختص بتدبیرها و لا یحتاج إلی إفاضه نفس جدیـده فإنه لو اسـتعدت فی الأرحام نطفتان لقبول النفس فی حاله واحده- فاضت إلیهما نفسان من واهب الصور و اختص کل واحـد منهما بنفس و لیس اختصاصه بالحلول(۱) فیه فـإن النفس لا تحل فی الجسـد حلول الأعراض لکن اختصاص النفس بأحـد الجسـمین لمناسـبه بینهما فی الأوصاف فی أحـد المسـتعدین اختصاص إحدی النفسـین دون الأخری فإذا جاز هذا التخصـیص فی النفسـین المتمـاثلتین فلـم لاـ یجـوز فی النفـوس المفـارقه- فـإذا تـوفر علی المسـتعد حقـه مـن النفـوس المفـارقه المناسبه(۲) له لم لا یفیض إلیه نفس جدیـده من واهب الصور و لتقریر هذا الکلام عرض لست أخوض فیه و إنما المقصود بیان أن من أنکر حشر الأجساد لا برهان معه انتهت عبارته.

۱- إذ لو کان بالحلول و وجود الحال عین وجوده للمحل لم یکن لها اسـتقلال- حتی یقال لها نسبه و نسـبتها إلیهما علی السواء بخلاف ما إذا کانت مجرده، س ره

۲- لو کـانت العبـاره هکـذا فـإذا توفر علی المسـتعد حقه من النفوس المفارقه المناسـبه له لا یفیض إلیه نفس جدیـده من واهب الصور و لا یفیض لاسـتقام و حقه منصوب علی أنه مفعول للمستعد و من فی من النفوس تبعیضیه و المصدر فاعل توفر و الضمیر المجرور فی له للحق- و لا یفیض إلی آخره جزاء الشرط فافهم، ن ره

أقول بطلان التناسخ مبرهن عليه كما مر بيانه و أما ما جوزه الشيخ و نقله ممن يعتقد أنه من العلماء الذين لا يجازفون فليس إلا كون بعض الأجرام السماويه موضوعا(۱) لتخيل النفس و صرح بأن هذا التعلق ليس بأن يصير ذلك الجوهر النفسانى المفارق عن البدن نفسا لذلك الجرم و إلا لزم كون ذلك الجرم الفلكى ذا نفسين و هذا أمر محال فى نفسه و عند التناسخيه(۲) أيضا فإن القائلين بالتناسخ فكيف جوز مثل الشيخ أمرا لم يجوزه أحد من العقلاء و أما الذى قررناه و ألزمناه عليه فذلك حديث آخر و هو مسلك عميق دقيق و منهج يمكن الذهول عنه لأكثر العقلاء.

و أما ما تفصى به عن محاليه التناسخ من اختلاف الاستعدادات فلا فائده فيه فى دفع المفسده بل يؤكد لزومها(۳) كما يظهر عند التأمل فإن الواقف بالقوانين العقليه يعلم

۱- أى مظهرا لتمثل مألوفاتها و مرغوباتها، س ره

۲- إذ ليس التناسخ انتقال النفس بعد المفارقه عن البدن بالموت إلى البدن الحى و إلا لاجتمع نفسان لبدن واحد بل هو انتقال النفس بعدها إلى المواد المستعده المستدعيه بلسان استعدادها لها إلى الأجنه التى فى أرحام الأمهات الحيوانيه الطالبه إياها فكيف يجوز الشيخ انتقال النفس إلى الجسم الحى الفلكى الذى له نفس جزئيه منطبعه و نفس كليه عاقله حاشا عن ذلك نعم مذهب بعض الحكماء أن نفوس الأفلاك تستكمل و بعد قرون تلحق بعالم العقول و تصعد النفوس المستكمله الأرضيه إلى الأفلاك بدلا عنها ثم بعد ما استكملت هناك و التحقت بعالم العقول صعدت طائفه أخرى من النفوس و هكذا و هذا تناسخ، س ره

۳- أى ما ذكره من أن لكل استعداد مخصوص المستعد له المخصوص هو عليه لا له إذ ليس للتراب و الرماد و نحوهما استعداد النفس الناطقه الإنسانيه إذ الطبيعه ما لم تستوف فى الماده كمالات النوع الأخس لم تتخط بها إلى النوع الأشرف و فى حصول كل صوره مستعد له لا بد من مستعد و استعداد و ما به الاستعداد فالمنى لا يستعد للمضغه إلا إذا اكتسى ما به الاستعداد و هو صوره العلقه و كذا لا يستعد للجنين بالمضغه- فالمستعد و إن كان فى كل موضع هو الماده إلا أن ما به الاستعداد غيرها و هذا ما قال قدس سره و لا تستعد لفيضان صوره إلا عند تلبسه بصوره سابقه إلخ فالأجزاء الترابيه كيف تتعلق بها النفس الناطقه المفارقه و لم تتخط إلى مقام الحيوانيه و لم يتلبس أولا بأقرب صوره إليها، س ره

أن المـاده لاـ تتهيأ و لا تستعد لفيضان صوره إلا عنـد تلبسه بصوره سابقه مقومه لها هى المعـده للاحقه و تلك الصوره السابقه أقرب الأشياء إلى الصوره اللاـحقه فالمـاده المستعده للنفس لاـ تستعدها إلاـ بعـد استيفائهـا جميع المراتب الصوريه التى تحتها بالقابليه و الاستعداد و هذا شى ء مطابق للبرهان معتضد بالتجربه و الوجدان فعلى هذا كان تحقيق البعث و الحشر للأبدان أصعب و أشكل فباب الوصول إلى معرفه المعاد الجسمانى مسدود إلا على من سلك منهجنا و ذهب فى طريقتنا و هو طريق أهل الله و الراسخين فى العلم و الإيمان الجامعين بين الكشف و البرهان المقتبسين نور الحكمه من مشكاه النبوه و الله ذو الفضل العظيم

و منها أن الإعاده لا لغرض عبث و جزاف لا يليق بالحكيم

اشاره

و الغرض إن كان عائـدا إليه كان نقصا له فيجب تنزيهه عنه و إن كان عائـدا إلى العبد لزم العجز و خلاف الحكمه و العداله فإن ذلك الغرض إن كان إيصال ألم فهو غير لائق بالحكيم العادل فكيف عن خالق الحكمه و العـدل و إن كان إيصال لـذه فاللذات سيما الحسيات دفع آلام فإن أكل الطعام و إن كان حسـنا لذيذا لا يلتذ به من كان ممتلئا شـبعا و إنما يسـتلذه الجائع و كذا سائر اللذات الحسيه فإن(۱) العلماء و الأطباء بينوا و قرروا- أنها دفع الآلام فلزم أنه تعالى يؤلم العبد أولا حتى يوصل إليه لذه حسيه و ذلـك أيضا لا يليق بالحكيم العادل و كيف يليق به أن يؤلم أولا أحـدا ليـدفع عنه هـذا و من ذا الـذى يريـد إحسانا بأحـد فيقطع بعض أعضائه و يجرحه ثم يضع عليه المراهم ليلتذ بها

۱- عبر بصـيغه الجمع المعرف باللام المفيـده للعموم و هـذا معروف من محمـد بن زكريا و هو قول خطابى لائق بالخطباء و رفع الألم عـدم و العـدم لا تأثير فيه فكيف يكون ملـذا و المغالطه من باب اشـتباه ما بالعرض بما بالـذات إذ فى بعض مواضع اللـذه- ثبوت و سلب لازم و تخليه و تحليه و لذه النظر إلى الوجه الجميل أولا من غير مسبوقيه بالفراق و كذا استماع الصوت الحسن و استشـمام الطيب و استيـذاق الحلاوى و لمس نعومه البـدن من غير سـبق الاشتياق إليها وجوديات و لا رفع ألم فيها كيف و الحق تعالى أجل مبتهـج بـذاته و حقيقه الالتـذاذ متحققه فيه و إن كان لفظه توقيفيا و لا عـدم و لا ألم و كذا فى المجردات من العقول الكليه المتصله بالحق تعالى، س ره

و الأشاعره أجابوا عن هـذا بمنعهم لزوم الغرض فی أفعال الله و قبح الخلو عنه- ثم بمنع کون الغرض منحصـرا فی إیصال اللذه و الألم ثم بمنع کون اللذه دفعا للألم- ثم بمنع کون اللذات الأخرویه کالدنیویه حتی یستلزم کونها أیضا دفع آلام کهذه.

و أجابت المعتزله عنه بأن الغرض(۱) فی المعاد نیل الجزاء و ظهور صدق الأنبیاء- أقول قد عرفت الفرق بین الغرض و الضروری و أن للأفعال غایات طبیعیه و لوازم ضـروریه و أن الموت هو الانتقال من هذه النشأه إلی نشأه أخری فوقها و أن اللذات الأخرویه و مقابلها من الآلام هی مما کسـبته أو اکتسـبته أیدی النفوس إراده أو عاده- فلحقته اللوازم و التبعات و الله تعالی منزه عن حسـن طاعه المطیعین و قبح سـیئه المسیئین- و لیس فعل الله فی عباده من إثابه أهل الثواب و عقوبه أهل العقاب یضاهی أفعال الملوک و السـلاطین لأنهم ذوی أغراض و حاجات فینفعلون من أفعال أصـدقائهم و أعدائهم- فیکرمون صدیقهم طلبا للکرامه و تخلصـا من الـدناءه و ینتقمون من عـدوهم تشـفیا من الغیـظ و إنمـا یضـاهی فعله تعـالی فعـل الطبیب فی المرضـی أمر بالاحتماء و تناول الـدواء- و نهی عن ترک الاحتماء و فعل ما یزیـد فی الـداء فمن أطاع أمره خلص و نجا و من تمرد هلک و هوی و هو فارغ من إطاعه المریض و تعصیه فکذلک النفوس فی هذا العالم بمنزله المرضی و الأرض دار المرض و الأنبیاء هم الأطباء المبعوثون من قبل الله- فمنهم من أطاع و منهم من عصـی و الله بری ء من المشـرکین و رسوله وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْیُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْیَکْفُرْ ثم نقول لذات الآخره و آلامها لیست من مقوله لذات الدنیا و آلامها حتی یکون لذاتها دفع الآلام کما فی الدنیا فإن هذه اللـذات الـدنیویه کلهـا انفعالات للنفس بما یرد علیها من الخارج و یؤثر فیها بخلاف اللـذات الأخرویه فإنها ابتهاجات للنفس(۲) بذاتها و بلوازمها و أفعالها من حیث

۱- کلاهمـا ضـعیف أمـا الأول فلأن الجزاء إلی إلـذاذ أو إیلام و تعرض المشـکک لهما و أما الثانی فمصادره إذ علی الشـبهه لا وجه للوعد و الوعید حتی یحتاج إلی إظهار الصدق، س ره

۲- أی مکتفیه بـذاتها و بـاطن ذاتهـا فی جمیع ما یشاء و یختار فالمبهـج و المبتهـج و الموحش و المتوحش محلها واحـد و لیس هنـاک شـی ء خارج عن صـقع النفس فلا تنفعل عن أمر خارج و هـذا بوجه کما یقوله المشاءون فی الصور العلمیه للأول تعالی إنه لا ینفعل عنها لأنها لیست من غیره تترشـح علی ذاته و لا بمـدخلیه ذوات الصور الخارجیه کما فی صورنا العلمیه تترشح علینا الآن من العقل الفعال بإعداد المعلومات بالعرض، س ره

إنها أفعالها و لما كان الفعل و الانفعال مقولتان مختلفتان لا اشتراك لهما فی أمر ذاتی- فكذا اللذه الفعلیه غیر اللذه الانفعالیه فی الجنس و الحد فلا- مجانسه بینهما فلا- یقاس إحداهما بالأخری ففی الجنه جمیع الملاذ النفسانیه علی وجه الكمال فللمشاعر الحسیه كلها لذات علی وجه أعلی و أتم و أشرف مبناها علی ترك هذه اللذات الفانیه- التی إذا أمعن فیها ینقلب هناك بعینها آلام و مؤذیات فینبغی للإنسان أن یلطف نفسه و یصفی جوهره و یزهد فی الدنیا و یحصل هاهنا قوه إدراك الخیرات و الشوق إلی نیل السعادات الباقیات حتی إذا خرج من القوه إلی الفعل و انتقل من النقص إلی الكمال- و برز من الأغشیه و القشور و الأجداث و القبور و یحصل له ما فی الصدور و كان جمیع ما یتمناه و یهواه حاضرا لدیه و متمثلا بین یدیه بل لیس فی القیامه للنفوس إلا- ما قصدته و نوته فإن كان مقصودها و مناها أمورا صحیحه حقه فازت بها فوزا عظیما- و إن كانت أمورا زائله مستحیله من باب المقاصد الدنیویه و المطالب الشهویه و الغضبیه و العقائد الوهمیه الشیطانیه فأتتها فانفسخت صورتها و اضمحلت مادتها و بقیت الحسره و الندامه و الغصه و العذاب الألیم لأجل الركون إلیها و الاعتیاد بها و أنت تعلم أن الدنیا(۱) و ما فیها مضمحله فی جنبه الآخره اضمحلال الجمد و ذوبان الثلج عند طلوع

۱- فما استأنس أهل الدنیا من الجزئیات الداثره لم یبق و ما هو باق من عالم الأمر و من له الأمر و الخلق لم یستأنسوا به. إن قلت مألوفاتهم و إن لم تبق لكن صورها باقیه فی خیالهم فلهم التسلیه بها و الالتذاذ بسببها. قلت لا- یتمكنون من تخیلها لوجهین أحدهما شده الأهوال و فضاعه الأحوال- و ثانیهما أن لذائذ الدنیا تنقلب مؤذیات هناك فإن أكل مال الیتیم ظلما ینقلب هناك إلی أكل النار و أكل الموائد حراما فی الباطن أكل الزقوم و الضریع و هذا كانقلاب سنی المجاعه و سنی الرخاء إلی بقرات عجاف و بقرات سمان فی الرؤیا كما فی الكتاب الإلهی و قد مر فهناك فی حس من أكل فی الدنیا أموال الیتامی ظلما و فی خیاله لیس إلا أكل النار، س ره

الشمس و سلطان نورها و شده حرارتها و حال أهل الدنيا و استيناسها بالشهوات الدنيويه بعينها كحال الخفافيش و استيناسها بظلمات الليل فإذا طلعت شمس الآخره عند صباح القيامه- بعد غروبها فى أفق الأجسام الكائنه فى ليل الدنيا يلحقهم من التوحش و الاضطراب مثال ما يلحق الخفافيش و الغرض من هذا التمثيل زياده الوضوح و الانكشاف أو تفهيم العقول الضعيفه القاصره عن درك حقائق الأكوان و النشئات و إلا فالدعوى ثابته بالبرهان غير محتاج إلى التمثيل و كذلك جميع الأمثال الوارده(۱) فى القرآن و لسان النبوه الغرض فيها تنبيه النفوس العاميه عن أحوال الآخره كما قال تعالى وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ و لعل الغرض للحكماء الكاملين من وضع باب التمثيل فى كتبهم المنطقيه- أنما كان لضعفاء العقول الذين لا يمكنهم إدراك روح المعنى و حقيقته إلا فى قالب محسوس محاك لها فإن كلا من أشخاص الحقيقه الإنسانيه مثال محسوس مطابق لها و كذلك جميع المحسوسات الطبيعيه مثل و أشباح لأنواعها العقليه و كذلك الدنيا و ما فيها مثال الآخره و ما فيها فإن العوالم متطابقه متحاذيه و من أراد تعريف نشأه أخرى- لمن لم يصر بعد من أهلها و لم يتجاوز عن نشأته التى تكون فيها فلا يمكن ذلك إلا بوجه التمثيل و لأجل ذلك بناء الشرائع الحقه لكونها نازله لعامه الناس على باب التمثيلات.

ردع و تفريع:

إن من الفلاسفه الإسلاميين من فتح على قلبه باب التأويل فكان يأول الآيات الصريحه فى حشر الأجسام و يصرف الأحكام الأخرويه على الجسمانيات إلى الروحانيات قائلا أن الخطاب للعامه و أجلاف العرب

۱- لأن العامى الجاهل ليس إلا الحس و الخيال و الوهم فلو لم يصل إليها قوتها من التمثيل لم تطمئن بل لو كان هنا عقل و لم يصل إليها قوت يناسبها من التمثيلات لاختصمت- و نازعت العقل فى إدراك المعقول، س ره

و العبرانيين و هم لا ـ يعرفون الروحانيات و اللسان العربى مشحون بالمجازات و الاستعارات- و العجب منه كيف غفل كجمهور الفلاسفه عن وجود عالم آخر جسمانى فيه أجسام و إشكال أخرويه مع أعراضها كما قررناه ثم كيف حمل الآيات القرآنيه الناصه الصريحه- فى أحوال المعاد الجسمانى على الأمور العقليه مع تصديقه للرسول و إيمانه بما فى القرآن.

و فيه مبالغات و تأكيدات لما ذكرناه أقول منشأ ذلك أنه عجز عن إثبات هذا المقصد بالدليل العقلى و كذا عن إمكانه لغايه غموضه كما يظهر لمن تدبر فيما قررناه فاضطر إلى التأويل كما وقع لغيره- من علماء الإسلام فى كثير من الآيات الوارده فى أحوال المبدإ الظاهره فى التشبيه و التجسيم فما فعله لا يوجب التكفير(١) كما لا يوجب فيما فعله غيره.

و أما ما أورده عليه بعض المتأخرين من أن الأمر فى باب المعاد و لو كان كما زعمه يلزم أن يكون هادى الخلائق و الداعى لهم إلى الحق مضلا لهم و مقررا لأكاذيب- فإن الأجلاف و العبرانيين كما قال لا يفهمون من هذه الألفاظ إلا الظواهر التى زعم أنها غير مقصوده و هذا كما ترى مخالف للهدايه فالاعتقاد به مناف لدعوى الإيمان- بصدق الرسول و حقيه القرآن.

فأقول فيه نظر من وجهين الأول أن القرآن يشتمل على المنافع(٢) الدنيويه و الأخرويه متاعا لكم و لأنعامكم و لا يلزم أن يعود منفعته الأخرويه إلى أهل الجلافه و القسوه بل المنافع الأخرويه يختص بنيلها أهل الصفوه و انشراح الصدر و هؤلاء الحمقى بمعزل عن الهدايه و الضلال جميعا كما قال تعالى وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ الآيه.

و الثانى أن هذه الظواهر المذكوره فى القرآن لو لم يكن أمثالا و حكايات فيها

١- لأنه بصدد الإذعان بما جاء به و استفرغ الوسع و عقد القلب على التأويل بل ۲۱۵ الغزالى قال لكل شى ء من الموعودات فى الشرع وجودات خمسه الذاتى و العقلى و الخيالى و الحسى و الشبهى فكل من قال فى شى ء من الموعودات بواحد منها حتى الشبهى لا يجوز تكفيره و هو مؤمن إنما الكافر من قال لا معنى له و أنكره مطلقا، س ره

٢- كأحكام المعاملات و المناكح و المواريث و نظيرها، س ره

تصویر الحقائق و تمثیل الأمور الأخرویه لکان الأمر کما ذکره لکن المقصود منها تمثیل الحقائق و تصویر النشأه الباقیه فلا یلزم ما ذکره و إلا فجمیع باب التمثیل- یلزم أن یکون إضلالا.

و منها ما تشبث به أکثر الطبیعیین و الدهریین

المتشبهین بالفلاسفه أن حدوث الإنسان و غیره من المرکبات العنصریه لا یکون إلا من الأسباب السماویه و القوابل الأرضیه و بإعداد حرکات فلکیه و استحالات مادیه و انقلابات زمانیه تحتاج إلی مضی أزمنه و دهور کثیره- لأن هذا مبلغهم من العلم حیث لم یرتفع نظرهم من هذه النشأه الطبیعیه إلی نشأه أخری یحصل الأشیاء الصوریه فیها بمجرد الأسباب الفاعلیه لا- جرم أنکروا طریق الوجود و الإیجاد إلا- علی نهج التحریک و الإعداد للاستعداد و لو یعلموا الفرق أیضا بین الوجودین اللذین للإنسان فقاسوا الفطره الثانیه بالفطره الأولی فی جمیع الأحکام و قد نبه الله تعالی فی کثیر من الآیات القرآنیه علی أن إنشاء الآخره و إیجاد الأمور الأخرویه علی وجه الإعاده کإیجاد هذا العالم فی الابتداء بمحض إفاضه الله تعالی کقوله کَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِیدُهُ فکما أن وجود الأفلاک و الکواکب و الأرکان لیس بحرکه و زمان و استعداد و إعداد- لأسباب قابلیه بل بعنایه ربانیه فکذلک حکم النشأه الأخرویه لأن الموجودات هناک صوره مستقله الوجود بلا ماده فلیس لها من الأسباب إلا واهب الصور و الصور هناک قائمه بالفاعل لا بالقابل کما مر مرارا.

و منها أن الحشر و بعث الأبدان إما أن یقع لبعضها أو لجمیعها

فالأول ترجیح من غیر مرجح لأن استحقاق الثواب و العقاب مشترک بین الناس أجمعین فلا وجه لبعث البعض دون البعض و الثانی یوجب التزاحم المکانی لأجساد الناس و حسابهم و کتابهم- و إلیه الإشاره بقوله تعالی أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ أَ وَ آباؤُنَا الْأَوَّلُونَ فأزال الله تعالی هذا الاستبعاد و الاستنکار بقوله تعلیما لنبیه ص قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِینَ وَ الْآخِرِینَ لَمَجْمُوعُونَ إِلی مِیقاتِ یَوْمٍ مَعْلُومٍ فنبه تعالی(۱) عباده بأن لا تزاحم بین الأجساد فی نحو الوجود الأخروی لما

۱- إن قلت ظاهر الآیه لم یرفع الاستبعاد- قلت بل رفعه بقوله یوم معلوم فإنه یوم دهری لا زمانی فإن الزمانی لیس علما و معلوما بالذات إنما هو علم کالمادیات باعتبار تجلببه بصور معلومه بالذات فهذا کقوله تعالیوَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ، س ره

ذكرناه أن الصور هناك غير قائمه بالمواد الوضعيه المقيده بالجهات المكانيه و أنها ناشئه من تصورات نفسانيه كما لا تزاحم فى الصور الموجوده فى أذهاننا هاهنا لأن لها نحوا آخر من الكون و كذا ميقات الآخره و ساعه القيامه يوم معلوم عند الله و خواص عباده- لا يصل إلى إدراكه أفهام المحجوبين عن النشأه الآخره المقيدين بأمكنه الدنيا و أزمنتها- و ليس يصلح لإدراك أمور الآخره هذه المشاعر و الحواس فإن أمور القيامه كلها أسرار- غائبه عن هذا العالم البشرى فلا يتصور أن يحيط بها إنسان ما دام فى الدنيا و لم يتخلص عن أسر الحواس و تغليظ الوهم و لذلك أكثر شبه المنكرين للبعث مبناها على قياس الآخره بالأولى و قول المنكرين مَتى هـذَا الْوَعْـدُ إِنْ كُنْتُمْ صـادِقِينَ* سؤال عما يستحيل الجواب عنه عن [على خ] موجبه فإن أمر الساعه إذا كان خارجا عن سلسله الزمان و كان على شبه الإبداع كلمح البصر أو هو أقرب و كان متى سؤالا عن الزمان المخصوص استحال جواب السائل عنه إلا بشى ء مجمل و هو أن علمه عند الله كقول الأكمه إذا وصفنا له المبصرات المتلونه فقال كيف يدرك هذه الألوان فالجواب الحق من ذلك أن يقال له العلم بها عند البصر فالجواب الحق من الكفار و أصحاب الحجاب عن سؤالهم عن وقت قيام الساعه أن يقال لهم الجواب الإلـهى قل علمها عند الله و عنده علم الساعه فمن تجرد عن غشاوه الدنيا و رجع إلى الله(1) و حشر عنده

۱- أى رجع و حشر إليه الآن بأن يفنى فى الله و يبقى به فهو بصورته فى الدنيا و بمعناه عند الله و عنده علم الساعه هذا بحسب جزئيه الصورى و المعنوى و أما بحسب المكان فجسده هنا و روحه فى الجبروت أو اللاهوت و كذا بحسب الزمان جسمه الطبيعى فى الزمان- و روحه فى الدهر الأيمن الأعلى بل معناه فى السرمد كما قالوا إن نسبه الثابت إلى الثابت سرمد و من هنا ۲۱۷ قال المولوى-ء با زبان حال ميگفتى بسى كه ز محشر حشر را پرسد كسى فكل ما يبرز هناك صوره ما هاهنا و المعرفه بذر المشاهدهوَ مَنْ كانَ فِي هـذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِي الْآخِرَهِ أَعْمى.ء هر كه امروز معاينه رخ دوست نديد طفل راهيست كه او منتظر فردا شد ، س ره

فلابد أن يعرف حقيقه الساعه بالضروره و لذلک قال أعلم الخلق لا تقوم الساعه و فی وجه الأرض من یقول الله فإن من کان بعد(۱) علی وجه الأرض لم یحشر بعد إلی الله- لأن القیامه من داخل حجب السماوات و الأرض و منزلتها من هذا العالم منزله الجنین من بطن الأم فالنفس الإنسانیه ما دام لم تولد ولاده ثانیه و لم تخرج عن بطن الدنیا- و مشیمه البدن لم تصل إلی فضاء الآخره و ملکوت السماوات و الأرض

کما قال المسیح ع: لن یلج ملکوت السماوات من لم یولد مرتین

و هذه الولاده الثانیه حاصله للعرفاء الکاملین بالموت الإرادی و لغیرهم بالموت الطبیعی فما دام السالک خارج حجب السماوات و الأرض فلا تقوم له القیامه لأنها داخل هذه الحجب و إنما الله داخل الحجب و الله عنده غیب السماوات و الأرض و عنده علم الساعه فإذا قطع السالک فی سلوکه هذه الحجب- و تبجح حضره(۲) العندیه صار سر القیامه عنده علانیه و علمه عینا

فصل (۴) فی القبر الحقیقی و أنه روضه من ریاض الجنه أو حفره من حفر النیران

فی القبر الحقیقی(۳) و أنه روضه من ریاض الجنه أو حفره من حفر النیران قد علمت أن الموت حق و أن الطبیعی منه نهایه الرجوع عن الدنیا و ابتداء الرجوع إلی الله فاعلم أن الروح إذا فارقت البدن الطبیعی مع بقاء تعلق ما لها

۱- أی أرض البدن أو أرض القابلیه متوجها إلیهما و أیضا ما دام هنا ذاکر و مذکور لا تقوم، س ره

۲- مأخوذه من قوله تعالیفِی مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِیکٍ مُقْتَدِرٍ فمقام العندیه نعم البدل للوقوف عند البدن و الإخلاد إلی الأرض، س ره

۳- اعلم أن القبر أقسام أحدها القبر للنفس و هو البدن کما قیل جانهای مرده اندر گور تن. و ثانیها القبر المادی المعهود بین الجمهور للبدن. و ثالثها و هو أیضا للبدن القبر الصوری المشار إلیه بقوله قدس سره فیتخیل ذاتها إلی قوله و تجد بدنها فی القبر. و رابعها و هو للنفس الهیئات المحیطه بالإنسان و الضغطه أنما هی فی هیئات الشواغل الدنیویه الحاده للنفس و الظلمه ظلمه المعاصی و الجهالات فإن العلم هو النور. و خامسها لأهل التجرد و هو عالم الجبروت فقبورهم و مزاراتهم التی یزورها الملائکه المقربون و یحفون بها هناک، س ره

بالبـدن لا بأجزاء ماديه كما زعمه جمع من المتأخرين لما مر بطلانه غير مره بل بجمله بـدنه من حيث صورته و هيئه هيكله الباقيه فی ذكره فـإن النفس إذا فارقت البـدن و حملت القوه(۱) الوهميه المدركه للمعانی الجزئيه بذاتها و للصور الجسـمانيه باسـتخدام الخيـال و قـد علمت من طريقنا اسـتقلال القوه الخياليه فی الوجود و أنها باقيه بعـد البـدن- و إنما حاجتها إلى هـذا البـدن الكائن المادی فی الابتـداء لا فی البقاء فهی عنـد المفارقه مدركه للجزئيات و الماديات بصورهما كما كانت مدركه فی الدنيا فإذا مات الإنسـان فيتخيـل ذاتها مفارقه عن الـدنيا و يتوهم عين الإنسان الميت و المقبور الـذی مات على صورته و تجـد بـدنها فی القبر و تـدرك الآلاـم الواصـله إليه على سبيـل العقوبات الحسيه على ما وردت به الشـرائع الحقه فهـذا عـذاب القبر و إن كانت سـعيده تخيلت الموائد الشرعيه على صوره ملاءمه على وفق ما كانت تعتقده من الجنات و الأنهار و الحدائق و الولدان و الحور العين- و الكأس من المعين فهذا ثواب القبر

كما قال ص: القبر إما روضه من رياض الجنه- أو حفره من حفر النيران

فالقبر الحقيقی هذه(۲) الهيئـات و عـذاب القبر و ثوابه مـا ذكرنـاه- و البعث عباره عن خروج النفس عن غبار هـذه الهيئات كما يخرج الجنين من القرار المكين- و الفرق بين حـاله القبر و حـاله البعث كالفرق بين حالتی الإنسان فی الرحم و عنـد الخروج منه فإن حاله القبر أنموذج من أحوال القيامه فإن الإنسان لكونه(۳) قريب العهد

۱- أراد دفع مـا استشـكل به القـائلون بالمعـاد الروحـانی من أن القوی الجزئيه ماديه فتفسـد بفساد البـدن و تبقى العاقله و هی لا تدرك الجزئيات بأن القوی الجزئيه لها تجرد برزخی فتبقی و تشايع النفس أينما ذهبت فتتخيل و تتوهم و تحس، س ره
۲- أی الـتی هی أظلاـل الهيئـات النـوريه أو الظلمـانيه الـتی كـانت للنفس فی الـدنيا من الأعمـال و العلـوم الحسـنه و النـوريه أو الشواغل الضاغطه و المضيقه المحدوده، س ره
۳- فالصور الأخرويه بعينها هی الصور البرزخيه و لا تغاير بالـذات بل التغاير بالشده و الضـعف و التمام و النقصان و بشده التوجه و ضـعفه و كان الإنسان فی البرزخ متوجه إلى القفا و فی صور الآخره صارت الـدنيا نسـيا منسـيا و هو شديـد الإقبال على الصور الأخرويه- و من هنا البرزخ منام و الدنيا منام فی منام، س ره

من الـدنيا لم يسـتحكم فى نفسه قوه انكشاف الآخره على وجه الكمال كما لم يسـتحكم فى الجنين قوه الإحساس بالمحسوسات فمـا دامت النفس حالهـا على هـذا المنوال من الضـعف و إدراكه كإدراك النائم يقال إنها فى عالم القبر و البرزخ و إذا اشـتدت قوتها قامت قيامتها و الـذى يوضـح لك كيفيه ضـغطه القبر و إن كان جسد الميت ساكنا أو كان فى الهواء- أو الماء أن من كان فى ضـيق شديـد أو تفرق اتصال بالنار و غيرها أو وقع بين حجرين عظيمين- فإن الـذى يؤلمه و يؤثر فى نفسه بالـذات ليس هذه الأـمور الواقعه على بـدنه بـل صورتها الواصـله إلى نفسه لعلاقه لها مع البـدن حتى أنه لو فرض حصول تلك الصور إلى النفس- من سبيل آخر لا من جهه هـذه الأسـباب الماديه لكان التأثير بحالها ما دامت النفس ذات علاقه بهذا البدن سواء كان البدن بعينه باقيا أم لا فضـغطه القبر و عذابه من هذا القبيل الذى ذكرناه و كذلك ثوابه و راحته فسـعه القبر و ضيقه تابعان لانشراح الصدر و ضيقه

فصل (۵) فى الإشاره إلى عذاب القبر

قال بعض العلماء كل من شاهـد بنور البصـيره باطنه فى الـدنيا لرآه مشـحونا بأنواع المؤذيات و السـباع كالشـهوه(۱) و الغضـب و المكر و الحسـد و الحقـد و العجب و الريـاء و هى التى لاـ تزال تفترسه و تنهشه إن سـها عنها بلحظه إلا أن أكثر الناس محجوب العين عن مشاهـدتها فإذا انكشف عنه الغطاء و وضع فى قبره عاينها و قـد تمثلت بصورها و أشـكالها الموافقه لمعانيها فيرى بعينه العقارب و الحيات قـد أحـدقت به و إنما هى ملكاته و صـفاته الحاضـره الآن فى نفسه و قـد انكشف له صورها الباطنيه الحقيقيه فإن لكل معنى صوره يناسبها فهذا عذاب القبر إن كان شقيا و إن كان سعيدا كان بخلافه

۱- فالشـهوه كخنزير و الغضب كسـبع و المكر كشـيطان و الإنسان الطبيعى المطيع لها كمن شـد الوسط و شـمر الذيل لعبادتها و امتثال أوامرها و تمشيه مقاصدها و الحال أن الله تعالى قاللا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ و قالأَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ، س ره

فصل (۶) فی الأمر الباقی من الإنسان

قد أشرنا إلی أن النفس إذا فارقت البدن بقی لها من البدن أمر ضعیف الوجود- فوقع فی روایه الحدیث النبوی التعبیر عنه بعجب الـذنب و اختلفت العلماء فی معناه فقیل- هو العقل الهیولانی و قیل بل الهیولی و قال أبو حامد الغزالی إنما هو النفس(۱) و علیها تنشأ النشأه الآخره و قال أبو یزید الوقواقی هو جوهر فرد یبقی من هذه النشأه لا یتغیر و قال الشیـخ العربی فی الفتوحات إنه العین الثابت من الإنسان و قال المتکلمون إنه الأجزاء الأصـلیه و عندنا القوه الخیالیه لأنها آخر الأکوان الحاصـله فی الإنسان من القوی الطبیعیه و النبـاتیه و الحیوانیه المتعـاقبه فی الحـدوث للمـاده الإنسـانیه فی هـذا العـالم- و هی أول الأکوان الحاصـله له فی النشأه الآخره و بیان ذلک أن شیئا من أشـیاء الـدنیا- و موادها و صورها و قواها لا یمکن أن ینتقل بعینه و شـخصه من هـذه الدنیا إلی عـالم الآـخره إلاـ بعـد تحولاـت و تکونـات فالإنسان لا یسـتعد للحشـر إلا بقوه کمالیه هی صوره أخیره للطبائع الکونیه و الصور الهیولاـنیه و هی العنصـریه و الجمادیه و النباتیه- و الحیوانیه اللمسـیه أولا ثم الـذوقیه ثم الشـمیه إلی السـمعیه و البصـریه فإنه إذا حـدث الإنسان فأول ما یحـدث فیه بعـد العنصـریه و الجمادیه قوه بها یغتـذی و هی القوه الغاذیه ثم من بعـد ذلک القوه التی بها یحس الملموس و هی أوائـل الکیفیـات المحسوسه- مثل الحراره و البروده و غیرهما ثم التی بها یحس الطعوم ثم التی بها یحس الروائح ثم التی بها یحس الأصوات و التی بها یحس الألوان و المبصرات کلها مثل

۱- أی المرتبه الأولی منها فیرجع إلی العقل الهیولانی إذ لا بد أن یراعی أمران فی معناه. أحدهما البقاء و عدم الدثور و البلاء. و ثانیهما العجزیه و لذا اعتبر المصـنف قدس سـره فی المعنی الذی رجحه و هو القوه الخیالیه أنها صوره أخیره للطبائع الکونیه، س ره

الشعاعات و يحدث مع الحواس القوه النزوعيه التی بها يقع الاشتياق و الكراهه ثم ينتهی إلی قوه من شأنها أن يرتسم عندها مثل المحسوسات الخمسه الخارجيه بعد غيبتها عن مشاهده الحواس محفوظه عندها عن البطلان و الفساد و إن بطلت أو فسدت موادها الخارجيه التی هی بمنزله الأبدان لها لأن نشأتها غير نشأه صورها المحفوظه عند الخيال- كما أن نشأه بدن الإنسان غير نشأه روحها الباقيه بعد فساده فهذه القوه الحافظه لمثل المحسوسات الخارجيه هی الباقيه من الإنسان بعد خراب البدن فتصلح لأن تقوم عليها النشأه الآخره لأنها صوره الصور الدنيويه و الكمال الأخير لهذه الكمالات المتعاقبه- و هی الماده الأولی للصور و الكمالات الأخرويه المتفاضله فی الشرف و الدنو من المبدإ الفعال فهی من شأنها أن تكون برزخا متوسطا جامعا بين الدنيا و الآخره و تكون سقف الدنيا و فرش الآخره

فصل (۷) فی ماده الآخره و هيولی صورها الباقيه

اشاره

اعلم أن كل هيولی هی ألطف وجودا فهی أسرع قبولا للصوره و أيضا كل هيولی هی أبسط جوهرا و أشد روحانيه فهی أشرف صوره و كما لما سبق من أن التركيب بين الماده و صورتها تركيب(۱) اتحادی كالتركيب بين الجنس و الفصل فلا بد أن يكون بينهما مناسبه قويه موجبه للاتحاد و لنوضح ذلك بمثال أ لا ترى أن الماء العذب لما كان جوهره ألطف من جوهر التراب صار أسرع انفعالا- و أحسن قبولا- من التراب لكل ما يقبله من الأشكال و الأصباغ و الطعوم و غيرها و هكذا لما كان الهواء ألطف منهما- و أشرف و أشد سيلانا صار أسرع انفعالا و أسهل قبولا لما يقبله و جميع مقبولاته أشرف و ألطف من مقبولات الأرض و الماء و هی الروائح و الأصوات و هكذا الشعاع(۲)

۱- و لو كان انضماميا أيضا لزم السنخيه و المناسبه و لا يتوقف على الاتحاد، س ره

۲- أی من مقبولات الهواء و الضمير البارز فی قبوله و المستتر فی يقبله فی الموضعين للهواء لكن الألوان لا يلائمه و الظاهر أنه كان بدل الألوان الأنوار فليس المراد بقوله- و هكذا الشعاع أنه الماده القابله مع أنه ينافی هذا لفظ الثلاثه، س ره

و الضیاء یکون قبوله لما یقلبه فی أسرع زمان بل فی آن و ما یقبله من الألوان و الأشکال- هی أشد روحانیه و قربا من عالم الروحانیات و کذا الروح النفسانی المنبعث من تجویف القلب الصاعد إلی تجویف الدماغ هو ألطف و أشرف مما سبق من المذکورات الثلاثه- فیقبل جمیع ما قبلتها الثلاثه من الکیفیات و الطعوم و الروائح و الألوان علی وجه ألطف و أشرف و إلی هاهنا تنتهی لطافه المواد(۱) الجسمانیه الطبیعیه و هذا أیضا باب یخفی(۲) علی کثیر من الناظرین فی العلوم فلا یصرفون إعمال رؤیتهم فیه و لا- ینظرون بعین التأمل و الاعتبار حتی ینکشف لهم أن جوهر النفس له مراتب متفاوته فی قوه الوجود و ضعفه و کمال اللطافه و نقصها و أن أدنی مراتب اللطافه فی النفس هو أشد بکثیر من لطافه جوهر النور الحسی و لذلک یقبل رسوم سائر المحسوسات و المتخیلات و المعقولات عند تکونها فی مراتب أنوار الحس و الخیال و العقل فأول ماده تقبل النشأه الآخره هی القوه الخیالیه من النفس فیتمثل لها و تقوم بها أمثله المحسوسات- و صورها المفارقه عن موادها.

و اعلم أن الفرق بین هیولی الصور الدنیویه و هیولی الآخره غیر ما ذکرناه بأمور أخری.

و منها أن ما یحل هذه الهیولی لا یحلها إلا بعد حرکه استعدادیه

و زمان سابق و جهات قابلیه و أسباب خارجیه بخلاف الماده الأخرویه فإن الصور الفائضه علیها- إنما تفیض علیها من المبدإ الفیاض من جهه المقومات و الأسباب الداخلیه(۳) و جهاتها الفاعلیه علی وجه اللزوم عند تأکدها.

۱- المراد بالماده ما هی أعم من الموضوع للعرض، س ره

۲- و لو لم یخف لعلموا أن الصور الخیالیه و العقلیه أشرف و أتم و أکمل و أقوی- لأن مادتها أشرف و أکمل و لیس کذلک و قل من یتفطن به و تتراءی أضعف و أخس سیما عند الأوهام العامیه و أیضا هذا الضعف أیضا ما دام کون الصور الذهنیه مرائی لحاظ الخارجیات و لو کانت ملحوظات بالذات لعکس الأمر لا سیما المعقولات الدائمات المحیطات المجردات عن القشور و السلاسل و الأغلال، س ره

۳- هی الأخلاق و الملکات، س ره

و منها أن الماده الدنيويه إذا أزيلت صورتها عنها فتحتاج فی استرجاعها إلی استیناف تأثیر

من سبب خارجی مصور للماده بها تاره أخری کصوره البیاض و الحلاوه و غیرهما إذا حصلت فی ماده ثم زالت عنها فلا یکتفی ذات القابل بذاته فی استرجاع تلک الصوره بخلاف القوه النفسانیه إذا غابت عنها الصوره الحاصله فیها فلا یحتاج فی الاستحضار و الاسترجاع إلی کسب جدید و تحصیل مستأنف بل یکتفی بذاتها و مقوماتها فی ذلک الاستحضار لا إلی سبب منفصل و إلیه أشیر بقوله تعالی لِکُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ یَوْمَئِذٍ شَأْنٌ یُغْنِیهِ إشاره إلی أن الأسباب الاتفاقیه غیر حاصله فی ذلک العالم و سلسله الإیجاد منحصره فی الأمور الداخله الناشئه من المبدإ الأول دون العرضیات و المعدات الخارجیه الواقعه فی عالم الاتفاقات و الحرکات المحصله للاستعدادات کما قال تعالی الْمُلْکُ یَوْمَئِذٍ لِلَّهِ(۱) و قال فَلا أَنْسابَ بَیْنَهُمْ

فصل (۸) فی البعث

أما البعث فهو خروج النفس عن غبار هذه الهیئات المحیطه بها کما یخرج الجنین من القرار المکین و قد مرت(۲) الإشاره إلی أن القبر الحقیقی هو انغمار النفس

۱- هذا بملاحظه إسقاط الإضافات و النظر إلی الأصل المحفوظ و قوله تعالیلِکُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ یَوْمَئِذٍ شَأْنٌ یُغْنِیهِ بالنظر إلی إثبات الإضافات و المراتب و الکل درجات قدرته الفعلیه و جهات فاعلیته ففی عین أنها تفعل هو یفعل و الوجود علی الإطلاق نوره و فیضه و فعله و الخیر بیده و الشر لیس إلیه، س ره

۲- و قد مر فی الحاشیه السابقه أقسام القبر و أن أحدها هیئات الشواغل و الأعمال النوریه و الظلمانیه بل أظلال تلک الهیئات فالمراد بالقبر و بالمرقد فی قوله تعالیمَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا هذه الأظلال و الهیئات المحیطه بالنفس بعد الموت و قبل القیام و الشده و التمام فی الصور الأخرویه ببعد العهد من الدنیا و الإقبال علی العقبی فی جانبی اللطف و القهر و أما البعث فهو هذا القیام و التمامیه فإن البعث لغه التنبیه من النوم و کما أن الدنیا منام فی منام فالبرزخ منام و البعث هو التنبه منه و الخروج من الصور الضعیفه و اکتساء الصور القویه- و أتمیه القوی و المشاعر الأخرویه من البرزخیه، س ره

و انحصارها بعد موت البدن فی تلک الهیئات المکتفنه فهی ما بین الموت و البعث بمنزله الجنین أو النائم لم تقو قواها و مشاعرها لإدراک المدرکات الآخره فإذا جاء وقت القیام- انبعث الإنسان من هذا الانغمار قادما إلی الله تعالی متوجها إلی الحضره الإلهیه إما مطلقا حرا عن قید التعلقات و أسر الشهوات فرحانا بذاته مسرورا بلقائه تعالی و من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه و إما مقبوضا مأسورا بأیدی الزاجرات القاسرات کارها للقائه تعالی و من کره لقاء الله کره لقاءه

فصل (۹) فی الحشر

اشاره

فصل (۹) فی الحشر(۱) قد سبق أن الإنسان نوع واحد متفق الأفراد فی هذا العالم و أما فی النشأه الآخره فأنواعه متکثره کثره لا تحصی لأن صورته النفسانیه هی ماده قابله لصوره أخرویه شتی بحسب هیئات و ملکات مکتسبه ألبسها الله یوم الآخره بصور تناسبها فیحشر إلیها و بها کما قال تعالی یَوْمَ یُنْفَخُ فِی الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْواجاً فحشر الخلائق مختلفه الأنحاء حسب الأعمال و الملکات و الآراء فلقوم علی سبیل الوفود یَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِینَ إِلَی الرَّحْمنِ وَفْداً و لقوم علی سبیل التعذیب وَ یَوْمَ یُحْشَرُ أَعْداءُ اللَّهِ إِلَی النَّارِ و لقوم کما قال تعالی وَ نَحْشُرُهُ یَوْمَ الْقِیامَهِ أَعْمی و لقوم کما قال وَ نَحْشُرُ الْمُجْرِمِینَ یَوْمَئِذٍ زُرْقاً و لقوم إِذِ الْأَغْلالُ فِی أَعْناقِهِمْ وَ السَّلاسِلُ یُسْحَبُونَ فِی الْحَمِیمِ ثُمَّ فِی النَّارِ یُسْجَرُونَ و لقوم علی سبیل التعظیم و التکریم کقوله سَلامٌ عَلَیْکُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوها خالِدِینَ و قوله ادْخُلُوها بِسَلامٍ آمِنِینَ و لقوم و هم الأساری کما قال تعالی خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِیمَ

۱- اعلم أن الحشر عقلاً إلی الله تعالی و بحسب معناه اللغوی الآن متحقق لأن وجودک مطموس و ممحوق تحت وجوده و أما بحسب معناه الشرعی و ما أخبر به فی الدین المبین- فلینتظر فإنه عند طرح جلابیب الأبدان الطبیعیه و لبس الصور الصرفه البرزخیه و الحشر بها إلی الله و مظاهره اللطفیه أو القهریه و رجوع المعنی و الصوره إلی المعنی، س ره

صَلُّوهُ ثُمَّ فِی سِلْسِلَهٍ ذَرْعُها سَبْعُونَ ذِراعاً فَاسْلُکُوهُ(۱) و بالجمله کل أحد إلی غایه سعیه و عمله و إلی ما یحبه و یهواه حتی أنه لو أحب أحد حجرا لحشر معه لقوله تعالی

۱- و النکته فی سبعین ذراعا أن اللطائف فی وجود الإنسان سبع و قد مرت و فی کل لطیفه عشر مراتب هی القبضات العشر التی خمر منها طینه آدم قبضه من العناصر و قبضات تسع من الأفلاک التسعه مثل أن المحبه من الزهره و الغضب من المریخ و قس علیه- و المراد بقبضه من العناصر فی کل من اللطائف الصفات العنصریه و التأثر و الانفعال خذ الغایات و دع المبادی فتصیر سبعین و إذا لوحظ مظهریه کل منها لألف اسم من أسماء الله الحسنی تکون سبعین ألف حجاب من نور و ظلمه الوارده فی الحدیث المشهور وجوداتها أنوار و ماهیاتها ظلمات ففی الشقی بقی السبعون فی حد القوه لم تخرج إلی الفعلیه فهی ناریه و ما خرج إلی الفعلیه فی الطبع و النفس فحیث لم یکن ذریعه إلی الله تعالی أیضا ناریه- و المظهریه للأسماء الحسنی لم تحصل فی نظره و لا-وجود رابطی لها فهی سلسله ذرعها سبعون ذراعا. ۲۲۶ و قال بعض الفضلاء الناس یتصنفون سبعه أصناف بعدد الکواکب السیاره أ أصحاب الأمر و النهی من الملوک و لهم تعلق بالشمس ب أصحاب السیف و السلاح و لهم تعلق بالمریخ ج أصحاب القلم و الحساب و لهم تعلق بعطارد د أصحاب العلم و الرأی کالعلماء و الوزراء و لهم تعلق بالمشتری ه أصحاب الزراعات و أهل الکهوف و الجبال- و لهم تعلق بزحل و أصحاب الطرب و الزینه و النساء و الخواتین و لهم تعلق بالزهره- ز أصحاب السفر و التجار و من یشبههم و لهم تعلق بالقمر ثم إن لکل واحد من هذه الأصناف تعلقات عشره بأمور أ ما یعین فی إقامه بدنه کالدراهم و الدنانیر و له تعلق بالبرج الثانی من الطالع ب الإخوه و الأنساب و لهم تعلق بالثالث من الطالع ج الأملاک و الآباء و الأمهات و لها تعلق بالرابع منه د الأولاد و لها تعلق بالخامس منه ه العبید و الحیوانات الصغار و لها تعلق بالسادس منه و الأزواج و الشرکاء و لها تعلق بالسابع منه- ز ما یعرض للإنسان من المصائب و لها تعلق بالثامن منه ح الذین لهم ولایه علیه و لهم تعلق بالعاشر منه ط الأصدقاء و لهم تعلق بالحادی عشر منه ی الأعداء و الحیوانات الکبار و لهم تعلق بالثانی عشر منه و سقط برج الطالع عن درجه الاعتبار لأنه بیت النفس لا بیت التعلق و الغرض أنما هو ذکر أسباب التعلق و سقط البرج التاسع لأنه برج العلوم و الفضائل و هی کمال النفس لا-بیت التعلق و إذا تقرر ذلک فاضرب خصوصیات الأصناف السبعه فإنها تعلقات أیضا فی التعلقات العشره تکون سبعین تعلقا مانعه للنفس عن وصولها إلی الباری و هی السلسله التی ذرعها سبعون ذراعا و أما سبعون ألف فی الحدیث فلأن تحت کل من هذه التعلقات ألف تعلق من الجزئیات و هو الألف من الأشغال التی احتاج إلیها آدم ع- لما خرج إلی الأرض لیأکل لقمه کما ورد فی الخبر فالحجب النوریه هی النفوس و الأولاد و الأمهات و الأزواج و غیرهم و العلوم إذا کانت لغیر الله تعالی و الظلمانیه هی الدنانیر و الدراهم و الأملاک و الحیوانات و غیرها انتهی، س ره

إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ و قوله تعالى احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَزْواجَهُمْ(۱) فإن تكرر الأفاعيل كما مر يوجب حدوث الملكات و كل ملكه تغلب على نفس الإنسان تتصور فى القيامه بصوره تناسبها قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ و لا شك أن أفاعيل الأشقياء المردودين أنما هى بحسب هممهم القاصره النازله فى مراتب البرازخ الحيوانيه و تصوراتهم مقصوره على الأغراض الشهويه البهيميه و الغضبيه السبعيه الغالبه على نفوسهم فلا جرم يكون حشرهم فى القيامه على صور تلك الحيوانات و هيئاتها فإن الأبدان سيما الأخرويه بهيئاتها و أشكالها المحسوسه قوالب للنفوس بهيئاتها و صفاتها المعنويه و أشير إليه بقوله تعالى وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ(۲) و قوله يا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ و فى الحديث

قوله ص: يحشر الناس على صور نياتهم

و قوله ص: يحشر بعض الناس على صوره تحسن عندها القرده و الخنازير.

تبصره أخرويه:

إن فى داخل بدن كل إنسان و مكمن جوفه حيوانا صوريا(۳) بجميع أعضائه و أشكاله و قواه(۴) و حواسه هو موجود قائم بالفعل

۱- المراد بأزواجهم الملكات و صورها كما أن المراد بالزوجين فى الآيات ما هو كالوجود و الماهيه و كالجنس و الفصل و كالماده و الصوره و كالذكر و الأنثى إلى غير ذلك، س ره

۲- أى الوحوش التى فى صراط الإنسان و التى هى لوازم ملكاته و يشمل الخارجيات أيضا إلا أن لها حشرا تبعيا، س ره

۳- أى لا ماده له و هو الحيوان البرزخى الذى هو المتعلق الأول للنفس فى الدنيا- و الروح البخارى متعلق ثان و هذا البدن الذى قشر و غلاف له متعلق ثالث، س ره

۴- و بتلك الحواس يدرك مدركات الآخره و بها يدرك المرتاضون ما لا يدركه الآخرون و بها يدرك النبى ص ما لا يدرك غيره كما نقل قدس سره فيما مر أحاديث فى إدراك الخاتم ص بتلك المشاعر كما فى الرؤيه: زويت لى الأرض فأريت مشارقها و مغاربها و فى السمع أطت السماء و كذا فى الباقى و فى تلك الحواس قال العارف- پنج حسى هست جز اين پنج حس آن چو زر سرخ باشد وين چو مس صحت اين حس ز معمورى تن صحت آن حس ز ويرانى بدن صحت اين حس بجوئيد از طبيب صحت آن حس بجوئيد از حبيب ، س ره

لا یموت بموت هذا البدن و هو المحشور یوم القیامه بصورته المناسبه لمعناه و هو الذی یثاب و یعاقب و لیست حیاته کحیاه هذا البدن المرکب عرضیه وارده علیه من الخارج و إنما حیاته کحیاه النفس ذاتیه و هو حیوان متوسط بین الحیوان العقلی و الحیوان الحسی یحشر فی القیامه علی صوره هیئات(۱) و ملکات کسبتها النفس بیدها العماله و بهذا یرجع و یأول معنی التناسخ المنقول عن الحکماء الأقدمین کأفلاطون و من سبقه مثل سقراط و فیثاغورس- و غیرهما من الأساطین کما مرت الإشاره إلیه و کذا ما ورد فی لسان النبوات و علیه یحمل الآیات المشیره إلی التناسخ و کذا قوله تعالی وَ إذا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَیْهِمْ أَخْرَجْنا لَهُمْ دَابَّهً مِنَ الْأَرْضِ تُکَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ کانُوا بِآیاتِنا لا یُوقِنُونَ و قوله تعالی وَ یَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ کُلِّ أُمَّهٍ فَوْجاً مِمَّنْ یُکَذِّبُ بِآیاتِنا فَهُمْ یُوزَعُونَ و قوله تعالی یَوْمَئِذٍ یَتَفَرَّقُونَ کل ذلک إشاره إلی انقلاب النفوس فی جوهرها و صیرورتها من أفواج الأمم الصامته- و خروجها یوم النشور إذا بعثر ما فی القبور و حصل ما فی الصدور علی صوره أنواع الحیوانات من السباع و المؤذیات و البهائم و الوحوش و الشیاطین

تذکره توضیحیه: ظن أجناس العوالم و النشئات ثلاثه

إحداها النشأه الأولی

و هی عالم الطبیعیات و المادیات الحادثات و الکائنات الفاسدات.

و ثانیها النشأه الوسطی

و هی عالم الصور المقداریات و المحسوسات الصوریات بلا ماده.

۱- فإن کانت حمیده فصور جرد مرد، و إن کانت رذیله فصور سود زرق، س ره

ثالثها النشأه الثالثه

و هی عالم الصور العقلیات و المثل المفارقات فالنشأه الأولی بائده داثره متبدله زائله بخلاف الأخیرتین و خصوصا الثالثه و هی مأوی للکمل و مرجع الکاملین و معاد المقربین و الإنسان حقیقه مجتمعه بالقوه من هذه العوالم و النشئات بحسب مشاعره الثلاثه مشعر الحس و مبدؤه الطبع و مشعر التخیل و مبدؤه النفس و مشعر التعقل و مبدؤه العقل و النفس الإنسانیه فی بدایه تکونها و أول خلقتها هی بالقوه فی نشئاتها الثلاث لأنها کانت قبل وجودها فی مکمن الإمکان و کتم الخفاء کما قال تعالی وَ قَدْ خَلَقْتُکَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَکُ شَیْئاً و قوله تعالی هَلْ أَتی عَلَی الْإِنْسانِ حِینٌ مِنَ الدَّهْرِ- لَمْ یَکُنْ شَیْئاً مَذْکُوراً و کلما کان وجوده أولا بالقوه فلا بد أن یکون متدرج الحصول- فی أصل الوجود و کمالاته و یکون مترقیا من الأدنی إلی الأعلی و متدرجا من الأضعف إلی الأقوی فلها فی کل من نشئاتها الثلاث مراتب و هی قوه و استعداد و کمال مثال ذلک کالکتابه فلها قوه کما للطفل و استعداد کما للأمی المتعلم المحصل لأسباب الکتابه و آلاتها و لکن لم یتعلم بعد و الکمال للقادر علی الکتابه متی شاء من غیر کسب جدید- لأجل حصول ملکه راسخه فی هذه الصناعه و هو قد یکون محجوبا عن الکتابه ممنوعا عنها لا مانع داخلی بل لمانع و حجاب خارجی کما للعین الصحیحه إذا لم یبصر لأجل غطاء من خارج و قد لا یکون کذلک لزوال المانع و الحجب الخارجیه فالقوه فی الإحساس کما للجنین عند کونه فی الرحم و الاستعداد له کما للطفل عند تولده تام الآلات للحواس- و الکمال فیه کما للصبی حین ترعرعه و کذا قیاس مراتب التخیل و مراتب التعقل و یقال لها العقل الهیولانی و العقل بالفعل و العقل الفعال فالأول قوه و الثانی استعداد- و الثالث کمال و الرابع فوق کمال فهذه کلها مراتب متعاقبه الحصول فی الإنسان بحسب جوهره و ذاته فمن غلب علیه واحد من هذه الکمالات الثلاثه أعنی الحسی و النفسی و العقلی کان مآله إلی عالمه و أحکام نشأته و لوازمها فمن غلبت علیه نشأه الحس و الاستکمال- بالمستلذات الحسیه و المألوفات الدنیویه فهو بعد وفاته ألیف غصه شدیده و رهین عذاب ألیم لا أن الدنیا و لذاتها أمور مجازیه لا حقیقه لها(۱) و الإحساس بها انفعالات تنفعل النفس

۱- إن قلت صوره التی فی الخیال لا- دثور و لا- زوال فیها لأنها مجرده عن الماده و إن لم تجرد عن المقدار و قد ثبت فیما مر تجرد الخیال و الحس المشترک فصور محبوبات أهل الدنیا معهم و شیئیه الشی ء بصورته لا بمادته. قلت قد مر هذا المطلب فی الأمور العامه متصلا بتتمه الکلام فی العله و المعلول أعنی ذوقیات العله و المعلول و قد تعرضت فی الحواشی التی کتبت هناک هذا السؤال و أجبت بما فیه کفایه للفطن العارف فلا نعیده، س ره

بهـا عنـد الحـدوث و يزول بسـرعه عنها و لا تـدوم و لكن يبقى الأثر و العاده فى المحبه و الاشتياق- فمن عشـقها و اشـتاقها كان كمن أحب أمرا معـدوما محبه مفرطه و طلب شـيئا باطلاـ طلبـا شديـدا- و حيث لم يكن لمحبوبه أثر و لا لطلبه ثمر فهو فى هـذه الحال فى غصه شديده و ألم دائم كذلك حال طلبه الدنيا الراغبين فى مشـتهياتها إلا أنهم ما داموا فى الدنيا يشتبه ذلك عليهم و يزعمون أن لمحبوبـاتهم حقيقه فيأكلون و يتمتعون كما تأكل الأنعام و النار مثوى لهم- لأنه إذا طلعت شـمس الآخره و قامت(۱) اضـمحلت بها رسوم المجازات و ذابت بإشـراقها أكوان المحسوسات اضـمحلال الظلال و ذوبان الجميد بحراره ارتفاع الشـمس فى أوان الصـيف فبقى المحب للـدنيا و المحسوسـات الماديه محترقا بنار الجحيم معـذبا بالعـذاب الأليم- فيكون حشـره إلى دار البوار و مرجع الأشـرار و مهوى الفسـقه و الكفـار و إن غلب عليه رجاء يوم الآخره و الميل إلى ما وعـده الله و رسوله من الجنه و نعيمها و سـرورها و حورها و قصورها- و الخوف من عذاب الآخره و نار جهنم و آلامها و العمل بمقتضـى الوعد و الوعيد فمآله الوصول

۱- أى شـمس الحقيقه و قامت اضـمحلت بها إلخ فإن الدنيا كما قال الله تعاليكَسَـرابٍ بِقِيعَهٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتَّى إِذا جاءَهُ لَمْ يَجِـدْهُ شَـيْئاً وَ وَجَـدَ اللَّهَ عِنْـدَهُ فَوَفَّاهُ حِسابَهُ و قال العارف ٍو ما الناس فى التمثال إلا كثلجه و أنت بها الماء الـذى هو نابع و لكن يـذوب الثلـج يرفع حكمه و يوضع حكم الماء و الأمر واقع إنما مثل أهل الدنيا كمثل من يشاهد أمواج البحر و يغفل عن البحر و يتعلق خواطره بموج أو أمواج محدوده منه أو بحباب أو حبب معدوده منه و معلوم أن لا بناء و لا بقاء لها- و هذه تنكسر و تلك تـذهب و لاـ تستمر و مثل أهل الله كمن يسـتغرق فى مشاهـده نفس البحر- و يتعلق به و عظمته شاغله له عن مشاهـده أمواجه و حببه إلاـ من حيث إنهـا أطوار صـنائعه و ظهوراته- و معلوم أنه الأصـل المحفوظ فيهـا و السـنخ البـاقى منها- ٍروزى كه پيشگاه حقيقت شود پديد شرمنده رهروى كه عمل بر مجاز كرد ، س ره

إلی نعیم الجنه و الخلاص من عذاب النار و إن غلبت علیه القوه العقلیه و استکملت بإدراک العقلیات المحضه و العلم بالیقینیات الحقیقیه من طریق البراهین و الأسباب العقلیه الدائمه- فمآله إلی عالم الصور الإلهیه و المثل النوریه و الانخراط فی سلک المقربین و القیام فی صف الملائکه العلیین بشرط أن یکون عقائده مشفوعه بالزهد الحقیقی خالصه عن أغراض النفس و الهوی و عن مشتهیات الدنیا فارغه عن جمیع ما یشغل سره عن الحق و ذلک هو الفضل العظیم و المن الجسیم.

و لیعلم أن الزهد الحقیقی و النیه الخالصه عن شوب الأغراض النفسانیه لا یمکن أن یتیسر إلا للطائفه الأخیره و هم العرفاء الکاملون دون الجهال الناسکین(۱) مع أن الغرض الأصلی من النسک هو تخلیص القلب عن الشواغل و التوجه التام إلی المبدإ الأصلی- و الاشتیاق إلی رضوان الله تعالی و لیت شعری کیف یشتاق و یتوجه نحو المبدإ الأول و دار کرامته من لا یعرفهما و لا یتصورهما.

فإن قلت فیلزم الدور مما ذکرت لأن الاشتیاق و السلوک إلیه تعالی یتوقف علی العلم به و العلم به یتوقف علی السلوک نحوه و الاشتیاق نحوه لأن العلم هو الغایه القصوی- قلت نعم العلم هو الأول و الآخر و المبدأ و المنتهی و لکن لا یلزم الدور المستحیل لتفاوت مراتب العلم بالقوه و الضعف فالذی هو مبدأ أصل العمل نحو من العلم الحاصل بالتصدیق الظنی أو الاعتقاد التقلیدی لساکن النفس فإن ذلک مما یصلح لأن یصیر مبدأ لعمل الخیر و الذی هو الغایه القصوی للعمل و السلوک علی الصراط المستقیم هو نحو آخر من العلم و هو المشاهده الحضوریه و الاتصال العلمی المسمی بالفناء فی التوحید عند الصوفیه

۱- لأن الناسک إذا کان غرضه من نسکه الوصول إلی النعیم أو الخلاص من الجحیم فهو یحب نفسه و یتوجه إلیها لا إلی المعبود الحقیقی و لهذا اشترط القدماء من الفقهاء القربه المحضه فی صحه العباده و لیس کذلک لأنها لا تتیسر إلا للمقربین و قد ورد: یا نعیمی و جنتی ، س ره

فصل (۱۰) فی أن للنفس الإنسانیه أنحاء کثیره من الحشر بعضها قبل حدوث هذا البدن الطبیعی و بعضها بعده

اشاره

قد سبق أن للنفس الإنسانیه کینونه سابقه علی هذا الکون النفسانی کما دلت علیه الأحادیث النبویه من طریق أهل بیته ع و ذهب إلیه أفلاطون کما هو المشهور- و من قدح علی مذهبه من أتباع المشائیین بما هو مذکور فی الکتب المشهوره لم یعرف مذهبه و زعم أن مراده أن النفس من حیث نفسیتها(۱) و نحو وجودها النفسی متقدمه علی هذا البدن لیلزم إما التناسخ و إما وحده النفوس و إما تکثر أفراد نوع واحد من غیر عوارض مخصصه خارجیه و ماده متخصصه بها حامله لها و قد مرت الإشاره إلی أن مقصوده لیس کما زعموه بل الحق أن للنفس قبل صیرورتها نفسا ناطقه أنحاء أخری من الکون بعضها فی هذه النشأه الدنیویه و بعضها قبل هذه النشأه و بعضها بعد هذه النشأه- أما التی فی هذه النشأه فبعضها حیوانیه و بعضها طبیعیه نباتیه و غیر نباتیه و الانتقالات التی تقع من بعضها إلی بعض لا- تکون إلا- بحرکه و زمان و ماده مستحیله کائنه فاسده و أما التی قبل هذه النشأه فبعضها مثالیه و بعضها عقلیه و بعضها قضائیه إلهیه و الانتقالات الواقعه هناک- علی سبیل النزول الوجودی بالإفاضه و الإبداع من غیر زمان و حرکه و أما التی بعدها فبعضها حیوانیه حسیه(۲) و بعضها نفسانیه خیالیه و بعضها عقلیه قدسیه فظهر لمن تدبر و تأمل فیما ذکرناه سابقا و لاحقا بالنهج البرهانی أن للإنسان أنواعا من الحشر.

۱- و لیس کذلک بل المراد أن وجود العقل الفعال مثلا قبل عالم الکون و هو وجود النفس بنحو أعلی لأنه الأصل و هی الفرع و هو الحقیقه و هی الرقیقه فکینونته السابقه کینونتها- و شیئیه الشی ء بتمامه لا بنقصه و ما هو فی کثیر من الأشیاء لم هو و قد مر فتذکر، س ره

۲- أی بالحس البرزخی و الأخروی و بالجمله بالحس المثالی کما نقلنا أنه برهانی عقلی و أنه نقلی و أنه عرفانی ذوقی، س ره

و مما يؤيد ما ذكرناه ضربا من التأييد ما قاله الشيخ محيى الدين الأعرابى فى الباب الرابع و الثمانين و مأتين اعلم أن الروح الإنسانى أوجده الله مدبرا لصوره حسيه سواء كان فى الدنيا أو فى البرزخ أو فى الدار الآخره(۱) أو حيث كان فأول صوره لبسها- الصوره التى أخذ عليه فيها الميثاق بالإقرار بربوبيه الحق عليه ثم إنه حشر من تلك الصوره إلى هذه الصوره الجسميه الدنياويه و حبس بها فى رابع شهر من تكون صوره جسده- فى بطن أمه إلى ساعه موته فإذا مات حشر إلى صوره أخرى من حين موته إلى وقت سؤاله فإذا جاء وقت سؤاله حشر من تلك الصوره إلى صوره جسده(۲) الموصوف بالموت فيحيى به و يؤخذ بأسماع الناس و أبصارهم عن حياته بذلك الروح إلا من خصه الله بالكشف من نبى أو ولى ثم يحشر بعد السؤال إلى صوره أخرى فى البرزخ يمسك فيها بل تلك الصوره(۳) عين البرزخ و النوم و الموت فى ذلك على السواء إلى نفخه البعث فيبعث من تلك الصوره و يحشر إلى الصوره(۴) التى كان فارقها فى الدنيا إن كان بقى عليه سؤال- فإن لم يكن من أهل ذلك الصنف حشر فى الصوره التى يدخل بها الجنه و المسئول يوم القيامه إذا فرغ من سؤاله حشر إلى الصوره التى يدخل بها الجنه أو النار و أهل النار كلهم

۱- كالمنامات و الكشوف و الاختلاسات و نحوها، س ره

۲- الظاهر أن مراده البدن الطبيعى و هذا ما سيقوله المصنف قدس سره إنه اقتصر على مجرد الذوق و هذا محال لاستلزامه المحالات مثل التعطيل و التناسخ و الدنيويه و نحوها و المخبر الصادق أيضا أخبر به و هو باعتبار أن شيئيه الشى ء بصورته و التشخص بالنفس و بالوجود كما مر فى الأصول و الشيخ لما كان من العرفاء المتشرعين و هم الحافظون لعقائد المسلمين قال ما قال كما ترى كماله إلى آخره أنه مضامين الأخبار و الكتاب، س ره

۳- هذا مثل أن تقول إن الصوره الذهنيه فى الذهن بل عين مرتبه من مراتب الذهن- أى النفس و الصوره الخارجيه فى الخارج بل عين مرتبه من مراتب الخارج فإن الذهن و الخارج ليسا كالظروف الجسمانيه مثل الماء فى الكوز، س ره

۴- أى الصوره الطبيعيه التى صارت جيفه مثل صوره وقت السؤال و قد مر ما يرشدك إلى الحق من حديث طول العهد بالدنيا و شده الإقبال على العقبى، س ره

مسئولون(۱) فإذا دخلوا الجنه و استقروا فيها ثم دعوا إلى الرؤيه(۲) و نودوا حشروا فى صوره لا تصلح إلا للرؤيه فإذا عادوا حشروا فى صوره تصلح للجنه و فى كل صوره تنسى صورته التى كان عليها و يرجع حكمه إلى حكم الصوره التى انتقل إليها و حشر فيها- فإذا دخل(۳) سوق الجنه و رأى ما فيه من الصور فأيه صوره رآها و استحسنها حشر فيها فلا يزال فى الجنه دائما يحشر من صوره إلى صوره إلى ما لا نهايه له ليعلم بذلك الاتساع الإلهى فلا يزال يحشر فى الصور دائما يأخذها من سوق الجنه و لا يقبل منها إلا ما يناسب صوره التجلى الذى يكون فى المستقبل لأن تلك الصوره هى كالاستعداد الخاص لذلك التجلى فاعلم هذا فإنه من لباب المعرفه الإلهيه و لو تفطنت لعرفت(۴) أنك الآن كذلك تحشر فى كل نفس فى صوره الحال التى أنت عليها و لكن يحجبك عن ذلك رؤيتك المعهوده و إن كنت تحس بانتقالك فى أحوالك التى عنها تنصرف فى ظاهرك و باطنك- و لكن لا تعلم أنها صوره لروحك تدخل فيها فى كل آن و يحشر فيها و يبصرها العارفون صورا صحيحه ثابته ظاهره العين فالعارف يقدم قيامته فى موطن التكليف الذى يئول إليها جميع الناس فيزن على نفسه أعماله و يحاسب نفسه هاهنا قبل الانتقال كما حرص الشرع عليه فقال حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا و لنا فيه مشهد عظيم عايناه و انتفعنا بهذه المحاسبه انتهت عبارته و إنما نقلنا بطوله لما فيها من الفوائد النفيسه و للاتفاق فى كثير من وجوه الحشر المذكوره فيها لما ذكرناه و إن وقعت المخالفه فى البعض لأن من عاده الصوفيه الاقتصار على مجرد الذوق و الوجدان فيما حكموه عليه و أما نحن فلا نعتمد كل الاعتماد على ما لا برهان عليه قطعيا و لا نذكره فى كتبنا الحكميه.

تذكره فيها تبصره:

اعلم أيها السالك إلى الله تعالى و الراغب فى دار كرامته أن هذه الأمور الجسمانيه و الصور الماديه جعلها الله كلها مثالات

۱- لأن السؤال أحد أنواع عذابهم، س ره

۲- إشاره إلى قوله تعالىيَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ وَ يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ، س ره

۳- إشاره إلى حديث مر فى الكلام المنقول عن الغزالى أن فى الجنه سوقا يباع فيه الصور، س ره

۴- قد مر منا أن الإنسان بحسب الظاهر يتشكل بالأشكال المختلفه لقد صار قلبى إلخ، س ره

دالات على الأمور الروحانيه القدريه كما أنها مثالات دالات على الأمور الرحمانيه(۱) القضائيه التى هى عالم الجبروت و حضره الربوبيه دلاله المعلول على العله و ذى الغايه على الغايه و دلاله الناقص على كماله و الصوره على حقيقتها و معناها لأن العوالم كما علمت متطابقه متحاذيه حذو النعل بالنعل و جميعا منازل و مراحل إلى الله تعالى- و هى أيضا صوره الأسماء الإلهيه فإن الأسماء على كثرتها و تفصيلها باعتبار مفهوماتها لا باعتبار حقيقتها و وجودها الذى هو أحدى محض لا اختلاف فيه أصلا كما سبق بيانه- فهى إنما تنزلت أولا إلى عالم العقول المقدسه و الأنوار المجرده الإلهيه و العلوم التفصيليه الإلهيه ثم تنزلت إلى عالم الصور النفسانيه و المثل المقداريه ثم إلى عالم الصور الماديه و هى ذوات الجهات و الأوضاع المكانيه فكما أن النزول و الصدور من المبدإ الأعلى على هذا المنوال بهذا الترتيب فكذلك الرجوع و الحشر إليه و الورود عليه لا بد أن يكون بتلك الدرج و المراقى على عكس الترتيب النزولى

فصل (۱۱) فى أن للإنسان حشرا كثيرا كثره لا تحصى

قد سبق أنه جعل الله مقامات الحواس و التخيلات و التعقلات درجا و مراقى يرتقى بها السالك إليه تعالى فلا بد أن ينزل أولا فى عالم المحسوسات الماديه ثم فى عالم المحسوسات المجرده عن الماده المرئيه بعين الخيال لصيروره الحس خيالا ثم فى عالم الصور المفارقه لصيروره الخيال عقلا بالفعل و فى كل من هذه العوالم الثلاثه طبقات(۲) كثيره متفاوته فى اللطافه و الكثافه و ما هو أعلى من هذه العوالم يكون

۱- إنما كانت الأمور القدريه روحانيه و القضائيه رحمانيه لأن تلك سوائيتها غالبه باعتبار شوب التشكل و التقدر و نحوهما بخلاف هذه لأن إمكان السوائيه فيها مستهلكه فلهذا تعد من صقع الربوبيه و تسمى أوامر رحمانيه و حضره ربوبيه، س ره

۲- و قد أشير إلى هذه الكثره بقوله ع: قبلكم ألف ألف عالم و ألف ألف آدم- و عالمكم آخر العوالم و آدمكم آخر الآدميين ، س ره

عدد طبقاته أكثر و التفاوت بين أسفله و أعلاه أشد فلا يبلغ الإنسان إلى أدنى درجات عالم النهايات إلا بعد طى درجات عالم الأوساط كلها و لا يبلغ إلى أدنى درجات عالم الأوساط إلا بعد طى درجات عالم البدايات كلها و هو عالم المحسوسات الماديه- فجميع العوالم و درجاتها هى منازل السائرين إلى الله تعالى ففى كل منزل منها للسالك خلع و لبس جديد و موت و بعث منه و حشر إلى ما بعده فعدد الموت و البعث و الحشر كثير لا يحصى و قيل بعدد الأنفاس و هو الصحيح عندنا بالبرهان الذى أقمنا على أن لا ساكن فى هذا العالم من الجواهر الطبيعيه سيما الجوهر الإنسانى المتحرك فى ذاته إلى عالم الآخره ثم إلى الحضره الإلهيه و لا بد من وروده أولا إلى أولى مراتب المحسوسات ثم يرتقى قليلا قليلا إلى أن يتخلص منها و إليه الإشاره بقوله تعالى- وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها كانَ عَلى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا ثُمَّ نُنَجِّى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظّالِمِينَ فِيها جِثِيًّا(۱) فإن كل واحد من أفراد الناس بواسطه وقوعه فى عالم الطبيعيه الكائنه يحصل له استحقاق عذاب النار لو لم يتبدل نشأته و لم ينجبر سيئته الفطريه بفعل الطاعات و ترك الشهوات كما قال تعالى فَأُوْلئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ.

فإن قلت هذا الذى ذكرت ينافى معنى

قوله ع: كل مولود يولد على الفطره الحديث

. قلت لا منافاه بينهما لأن المذكور فى الحديث هو فطره الروح لأنها بحسب ذاتها من عالم القدس و الطهاره و الذى كلامنا فيه هو ابتداء نشأه البدن و وقوع النفس فيها فهى فطره البدن الذى حصل من الأجسام الحسيه الماديه التى وجودها أخس الوجودات و أظلمها و أبعدها عن الله و ملكوته

و قد ورد فى الحديث النبوى ص: أنه تعالى ما نظر إلى الأجسام مذ خلقها

و بما ذكرناه أيضا اندفع التدافع بين حديثين(۲)

۱- لما فسره ع هذا بورود الكل على النار سئل أ و أنتم فقال ع نعم جزناها و هى خامده أى لم يقعوا فى أشراك الدنيا و حبالها و لم ينشب فيهم مخالبها فمن كان فى الدنيا و حاله هكذا يقول الله تعالى لنارهاكُونِى بَرْداً وَ سَلاماً على عبدنا فلا تحرقه نارها التى فى حقه- كالنور و لا يغرقه بحرها المسجور، س ره

۲- و كذا بين حديثين ، أحدهما: كل مولولد يولد على الفطره و الآخر: السعيد سعيد فى بطن أمه و الشقى شقى فى بطن أمه فالأول باعتبار فطره الروح التى من عالم العصمه و الطهاره و الثانى باعتبار فطره البدن و مزاجه الفاضل المحمود و كينونته فى الأصلاب الشامخه و الأرحام المطهره أو مزاجه السيئ المذموم و كينونته فى مقابل ما ذكر و أيضا الأول باعتبار فطره الروح النوريه و الثانى باعتبار كينونه النفس فى بطن الأمهات الأربع و تخمير طينه وجودها من الملكات الحميده أو الرذيله و أيضا الأول كما مر و الثانى باعتبار الكينونه العلميه فى أم الكتاب و أم الأقلام موافقا لحديث شريف آخر هو: إن السعيد سعيد فى الأزل و الشقى شقى لم يزل ، س ره

مشهورين أحدهما كل مولود يولد على الفطره و الآخر أن الله قد خلق الخلق فى ظلمه- ثم رش عليها من نوره الحديث و اعلم يا حبيبى أنه كما لا بد من ورودك إلى هذا العالم الحسى فلا بد لك فى الخلاص عنه و عن علائقه من معرفه الأمور المحسوسه لأن المهاجره عنها أنما يكون بالزهد فيها و هو لا يحصل إلا بمعرفتها و العلم بدناءتها و خستها و لأن الدنيا و الآخره واقعتان تحت جنس المضاف من جهه الدنو و العلو و الدناءه و الشرف- و الأولويه و الأخرويه و معرفه أحد المضافين يستلزم معرفه الآخر معا و كذا جهاله أحدهما مع جهاله الآخر فمن لم يعرف الدنيا و خستها لم يعرف الآخره و شرفها و من لم يعرف الآخره و شرفها كيف اختارها و اشتاق إليها و لهذا و لوجوه أخرى اعتنى الحكماء بالبحث عن الأجسام الطبيعيه و أحوال المحسوسات لينتقلوا منها إلى ما وراء المحسوسات- و ما بعد الطبيعيات كما قال تعالى وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولى فَلَوْ لا تَذَكَّرُونَ

فصل (۱۲) فى تذكر أن الموت حق و البعث حق

اشاره

قد علمت من تضاعيف ما أسلفنا ذكره من أن لكل شى ء جوهرى حركه جبليه نحو الآخره و تشوقا طبيعيا إلى عالم القدس و الملكوت و له عباده(۱) ذاتيه تقربا

۱- و هذه العباده امتثال للأوامر و النواهى التكوينيه كما أن العباده التكليفيه امتثال للأوامر و النواهى التشريعيه و الغايه فيهما جميعا فى القرب هى التقرب إلى الله تعالى و فى البعد هى البعد عن جهنم فى التكليفيه و البعد عن هاويه الهيولى و دركات الطبيعه فى الذاتيه التكوينيه فكل شى ء غلب عليه أحكام التجرد و كل من غلب عليه التخلق بأخلاق الروحانيين- فهو أوفر حظا من رحمه الله و كل شى ء غلب عليه أحكام التجرم و لوازم الطبيعه فهو أكثر ملعنه من الله و لهذا ورد أن الدنيا ملعونه و ملعون من فيها أى من حيث هو فيها لا الذين بأبدانهم فرشيون و بقلوبهم عرشيون فالعقل البسيط الكامل علما و عملا وعاؤه الدهر الأيمن الأعلى لا الزمان و حيزه الجبروت لا المكان و إن كان جسده فى الزمان و المكان و الجهه و غيرها من لوازم عالم الطبيعه فإذا ورخ الإنسان الكامل و أقت و مكن و أين فالعقل اليقظان على إيقان أن هذه أحكام مركبه و أما عقله البسيط فهو عرى و برى ء عنها لا تاريخ له و لا متى و لا يقال له أين و حتى، س ره

إلى الله تعـالى سـيما الإنسان لكونه أشـرف الأنواع الواقعه تحت الكون و الفساد فله كما سـبق مرارا انتقالات و تحولات ذاتيه من لدن حدوثه الطبيعى إلى آخر نشأته الطبيعيه ثم منها إلى آخر نشأته النفسانيه و هلم إلى آخر نشأته العقليه و علمت أيضا أنه أول ما اقتضت النفس و توجهت إليه تكميل هـذه النشأه الحسـيه و تعمير مملكه البـدن بالقوى البدنيه و الآلات و البدن بمنزله الراحله أو السـفينه لراكب النفس فى السـفر إلى الله تعالى فى بر الأجسام و بحر الأرواح ثم إذا كملت هـذه النشأه و عمرت هذه المرحله عبرت منها و أخـذت فى تحصـيل نشأه ثانيه و دخلت فى منزل آخر أقرب إلى مبدئها و غايتها و هكذا يتدرج فى تكميل ذاتها و تعمير باطنها و تقويه وجودها بإمداد الله و عنايته و كلما ازدادت فى قوه جوهرها المعنوى و اشتدت نقصت فى صورتها الظاهريه و ضـعف وجودهـا الحسـى فإذا انتهت بسـيرها الـذاتى و حركتها الجوهريه إلى عتبه باب من أبواب الآخره عرض لها الموت عن هذه النشأه و الولاده فى النشأه الثانيه فالموت نهايه السـفر إلى الآخره و بدايه السـفر فيها إلى غايه أخرى هى النشأه الثالثه و قد مر أيضـا أن النفس الإنسانيه فى مبـدإ تكونها كالجنين فى بطن الـدنيا و مشـيمه البـدن فيتربى شـيئا فشـيئا فى هـذه الـدنيا كما يتربى الجنين فى بطن أمه- و الموت سواء كان طبيعيا أو إراديا عباره عن الخروج عن بطن الـدنيا إلى سـعه الآخره- فاتضح و انكشـف بمـا ذكرنـاه سابقـا و لاحقـا أن الموت أمر طبيعى للنفس و كل أمر طبيعى لشـى ء يكون خيرا و تماما له و كل ما هو خير و تمام لشى ء فهو حق له فثبت أن

الموت حق للنفس فأما الفساد و الهلاک الذی یطرأ البدن فإنما هو أمر واقع بالعرض لا بالذات کسائر الشرور الواقعه فی هذا العالم بالعرض تبعا للخیرات و الغایات الطبیعیه- فالعداله الإلهیه تقتضی رعایه ما هو الأشرف و الأفضل فالحیاه الروحانیه للإنسان- أشرف من هذه الحیاه الطبیعیه البدنیه علی أنک لو نظرت(۱) نظرا حکمیا فی البدن- من حیث هو بدن طبیعی لوجدت قوامه و تمامه بالنفس و قواها و هذیته و تشخصه بها- بل وجدته متحدا بها اتحاد الماده المبهمه بالصوره المعینه و اتحاد الناقص بالتام و القوه بالفعل فلو فرض تفرده بذاته دون النفس و قواها لم یبق له إنیه و حقیقه إلا العناصر و الأجزاء المتداعیه للافتراق و هی بحالها کما کانت قبل الموت و بعده.

و اعلم أن الأجسام الواقعه تحت تصرف النفوس و الأرواح هی فی نفسها مضمحله مقهوره مستهلکه و کلما کانت النفوس أشرف و أقوی کانت الأبدان المتصرفه فیها أضعف قوه و أقل إنانیه و أنقص وجودا و کلما(۲) أمعنت النفس فی القوه و الحیاه و الکمال أمعن البدن فی الضعف و الموت و الزوال حتی إذا بلغت غایتها من الاستقلال- انعدم البدن بالکلیه و زال و هذا المعنی مشاهد فی الأجسام الطبیعیه أ لا- تری أن جسمیه الجماد أقوی و أحکم من جسمیه النبات و هی أقوی من جسمیه الحیوان- و هی من جسمیه الإنسان بحسب تفاوت نفوسها و أرواحها فی القوه و التمام.

۱- حاصله أن البدن بما هو بدن لا فساد و هلاک له بل بقاء محصله و مشخصه و ما به اتحاده و ما فیه انغماره بقاؤه و شیئیه الشی ء بتمامه و أما ماده البدن بما هی عناصر و أجزاء متداعیه إلی الافتراق و مأخوذه بشرط لا فلیس بدنا و مع ذلک فهی بحالها أیضا، س ره

۲- الفرق بینه و بین قوله و کلما کانت النفوس إلخ أن الأول فی القوه الأولی الفطریه و الثانی فی القوه الثانیه التی للنفوس مطلقا فی آجالها التی هی أوعیه حرکاتها الاستکمالیه سیما القوه الکسبیه للنفوس الإنسانیه و بالجمله فی الکمل لا- بدن بحسب الحقیقه- حتی یقال طرأ فساد و هلاک علیهم بالموت کما قال انعدم البدن بالکلیه و زال.پس بزرگان گفته اند نی از گزاف جسم پاکان عین جان افتاد صاف أو بقی شی ء رقیق لا یدثر کمثال هو کظلال غیر ملتفت إلیه بالذات لاستغراق نفوسهم فیما فوقها، س ره

قال بعض العرفاء إن الموت أثر تجلی(۱) الحق لموسی النفس الناطقه فیندک جبل إنیه البدن اندکاکا و تجلیه تعالی أنما یکون فی عالم الملکوت للنفس التی قویت نسبتها إلی ذلک العالم فعند ما قویت لشی ء جهه الروحانیه و الملکوتیه اضمحلت منه جهه الجسمانیه و الملک لأنهما ضدان و إن الدنیا و الآخره ککفتین رجحان إحداهما یوجب نقصان الأخری و هذا الذی ادعیناه غیر منقوض بالفلک و ما فیه لأن کمالات الأفلاک و الکواکب و خصائصها الکمالیه کلها من جهه نفوسها لا من جهه أجسادها- فإن امتناعها عن قبول الانقسام و دخول جسم فیها من خارج و ورود آفه و فساد و استحاله- و غیر ذلک کلها لیس إلا من جهه نفوسها لا من جهه أجسادها و لأجل قوه أو صلابه فی جسمیتها إذ لا طبیعه أخری لها و لا قوه فیها إلا ما یکون من لوازم نفوسها فجسمیه الفلک بما هی ماده(۲) لها لا بما هی جنس و قد علمت الفرق بینهما مرارا هی أضعف الأجسام بل الفلک کله نفس إلا أمرا شبیها بالهیولی الأولی أو أرفع منها قلیلا لتمکن فیه قبول الأوضاع و الحرکات و أما أجسام الآخره فقد علمت أنها بعینها نفوسها و علمت أن وجودها وجود

۱- قال تعالیوَ لَمَّا جاءَ مُوسی لِمِیقاتِنا وَ کَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکَ فمجیؤها لمیقات الرؤیه استکمالاتها و ترقیاتها الطولیه ما دام العمر و هذا هو الطلب الصادق- و الاستدعاء بلسان الاستعداد الغیر المردود و تکلم الرب معها التکلم بالکلمات القلبیه- و النطق الحقیقی مع النفس الناطقه بالحق عن الحق قال النبی ص: إن فی أمتی مکلمین محدثین و أیضا تلقیها الکلمات التی هی مراتب العقلین النظری و العملی الذی به تصلح للقاء ربها و فی طرف المظاهر أیضا صلوح و فعلیه و قوه لمظهریه القهر و تجلیه تعالی فی کلا مظهری اللطف بالفعالیه و الغناء و التجرد و غیرها فیحصل لها الغناء عن البدن و قواه و الفعالیه و الإنشاء و یبرز منها صفات اللطف و القهر فعلی هذا معنی الموت حق أنه موجب لقاء الحق الحقیقی و علی ما ذکر أولا معناه أنه خیر و غایه طبیعیه، س ره

۲- أی فقط و بشرط لا و بعد وضع نفسه و ما من صقعها یبقی شی ء ضعیف هو الامتداد و هو بما هو هو یقبل الانقسام و الخرق و نحوهما لأن الامتداد فی الفلک و غیره أمثال و حکم الأمثال فیما یجوز و فیما لا یجوز واحد و أما بما هی جنس فهی منغمره متحده مع نفسه اتحاد الجنس مع الفصل و حکم أحد المتحدین حکم الآخر فقوه المنغمر فیه قوتها، س ره

إدراکی نفسانی و حیاتها حیاه ذاتیه لا عرضیه کهذه الأجسام المادیه

حکمه إلهیه:

إن الله تعالی قد جعل لواجب حکمته فی طبع النفوس محبه الوجود(۱) و البقاء و جعل فی جبلتها کراهه الفناء و العدم- و هذا حق لما علمت أن طبیعه الوجود خیر محض و نور صرف و بقاؤه خیریه الخیر و نوریه النور و الطبیعه لم تفعل شیئا باطلا و کلما ارتکز فیها لا بد أن یکون له غایه- یترتب علیه و ینتهی إلیها فعلم من هذا أن محبه النفوس للبقاء و کراهتها للموت لیست إلا لحکمه و غایه هی کونها(۲) علی أتم الحالات و أکمل الوجودات فکون النفوس مجبوله علی طلب البقاء و محبه الدوام دلیل علی أن لها وجودا أخرویا باقیا أبد الدهر و ذلک لأن بقاءها فی هذه النشأه الطبیعیه أمر مستحیل فلو لم یکن لها نشأه أخری باقیه تنتقل إلیها لکان ما ارتکز فی النفس و أودع فی جبلتها من محبه البقاء السرمدی و الحیاه الأبدیه باطلا ضائعا و لا باطل فی الطبیعه کما قالته الحکماء الإلهیون.

عقد و حل:

و لک أن(۳) تقول إذا کان موت البدن فی هذه النشأه الفانیه- حیاه النفس فی النشأه الباقیه و إن للنفس توجها جبلیا إلی الانتقال إلی عالم الآخره عن هذا العالم و حرکه ذاتیه جوهریه إلی القرب من الله تعالی و الدخول فی عالم الأرواح و الاجتناب عن دار الظلمات و الحجب الجسمانیه فإن التجسم عین الحجاب و الظلمه و الجهل فما سبب کراهه النفوس و توحشها عن الموت و طرح الجسد و فیه تعری النفس عن ثقله و کثافته و خلاصها عن الحبس و انطلاقها

۱- أی جعل فی فطرتها محبه الوجود الحی القیوم الباقی و هذا الوجود المجازی و الحیاه العرضیه و البقاء المتشابک بالفناء لما کانت أظلال الوجود الحی القیوم الباقی- کانت النفوس محبه عاشقه لها و کارهه عن مقابلاتها لکن أین الجمال و الجلال من الظلال- سیما الظلال النازل فی الغایه، س ره

۲- و هو أن تحشر مستکمله لا ناقصه و هذا یستدعی الإمهال فی أجل معین، س ره

۳- الجواب یعلم من السؤال لأن کون الموت کذا و کذا مما قاله السائل لم یعلمه أکثر الناس و لو علموا کان علمهم حالا لا ملکه فلزم الکراهه، س ره

عن السجن و قیده.

فنقول فی کراهه الموت البـدنی للنفوس الإنسـانیه سـببان فاعلی و غائی أما السـبب الفاعلی فهو أن أول نشـئات النفس هی هـذه النشـأه الطبیعیه البـدنیه و لها الغلبه علی النفوس- ما دامت متصـله بالبـدن متصـرفه فیه فیجری علیها أحکام الطبیعه البـدنیه و یؤثر فیها(۱) کلما یؤثر فی الجوهر الحسـی و الحیوان الطبیعی من الملائمات و المنافیات البدنیه- و لهذا تتألم و تتضرر بتفرق الاتصال و الاـحتراق بالنـار و أشـباه ذلـک لا من حیث کونها- جواهر نطقیه و ذواتا عقلیه بل من حیث کونها جواهر حسـیه و قوی تعلقیه فتوحشـها من الموت البـدنی و کراهتهـا إنما یکون لحصه لها من النشأه الطبیعیه و هی متفاوته بحسب شـده الانغمار فی البـدن و الانکباب فیه علی أنا لا نسـلم الکراهه عنـد الموت الطبیعی الذی یحصل فی آخر الأعمار الطبیعیه دون الآجال الاخترامیه و أما ما یقتضـیه العقل التام و قوه الباطن و غلبه نور الإیمان بالله و الیوم الآخر و سلطان الملکوت فهو محبه الموت الدنیوی و التشوق إلی الله و مجـاوره مقربیه و ملکوته و التوحش عن حیـاه الـدنیا و صـحبه الظلمـات و مجـاوره المؤذیات فالعارف یتوحش من صـحبه حیوانات الدنیا- توحش الإنسان الحی من مقارنه الأموات و أصـحاب القبور و أما السـبب الغائی و الحکمه فی کراهه الموت هو محافظه النفس للبدن الذی هو بمنزله المرکب فی طریق الآخره و صـیانته عن الآفات العارضه لیمکن لها الاسـتکمالات العلمیه و العملیه إلی أن یبلغ کمالهـا الممکن و کـذا إراده الله تعالی تعلقت بإبـداع الألم و الإحساس به فی غرائز الحیوانات و الخوف فی طباعها عما یلحق أبـدانها من الآفات العارضه و العاهات الوارده علیها حثا لنفوسـها علی حفظ أبـدانها و کلاله أجسادها و صـیانه هیاکلهـا من الآفـات العـارضه لها إذ الأجساد لا شـعور لها فی ذاتها و لا قـدره علی جر منفعه أو دفع مضـره- فلو لم یکن الألم و الخوف فی نفوسها لتهاونت النفوس بالأجساد و خذلتها و أسلمتها إلی

۱- لأن النفس لطیفه فی الغایه تتزیی بزی أی شی ء تتوجه إلیه فکأنها فی أول الأمر عین الجسم المتصل و عین مزاجه المعتدل و بین الانفصال و الاتصال مضاده و بین الاعتدال و سوء المزاج منافره و الموت بغلبه أحد الأضداد علی الآخر، س ره

المهالک قبل فناء أعمارها و انقضاء آجالها و لهلکت فی أسرع مده قبل تحصیل نشأه کمالیه برزخیه(۱) و تعمیر الباطن و ذلک ینافی المصلحه الإلهیه و الحکمه الکلیه فی إیجادها و لیس الأمر فی الآلام و الأوجاع المودعه فی الحیوانات کما ظنه قوم من التناسخیه من أنها من باب العقوبه لها بل لما ذکرناه

فصل (۱۳) فی الإشاره إلی حشر جمیع الموجودات حتی الجماد و النبات إلی الله تعالی کما یدل علیه الآیات القرآنیه

اعلم أن الممکنات کما مر علی طبقات

اشاره

أولاها المفارقات العقلیه و هی صور علم الله- و ثانیها هی الأرواح المدبره تدبیرا کلیا للأجرام العلویه و السفلیه المتعلقه بها ضربا من التعلق.

و ثالثها الأرواح المدبره تدبیرا جزئیا و النفوس الخیالیه المتعلقه بالأجسام السفلیه البخاریه و الدخانیه أو الناریه منها و ضرب من الجن و الشیاطین.

و رابعها هی النفوس النباتیه.

و خامسها الطبائع الساریه فی الأجسام المنقسمه بانقسامها.

و سادسها الأجسام الهیولویه و هی الغایه فی الخسه و البعد عن المبدإ الأول- و جمیعها محشوره إلیه تعالی و نحن بصدد إثبات هذا المطلب إجمالا و تفصیلا بتوفیق ربنا الأعلی.

فنقول أما الوجه الإجمالی

فهو کما مر أنه تعالی لم یخلق شیئا إلا لغایه و ما

۱- الأول لأصحاب الیمین و الثانی للمقربین و ما یدور علیه النشأه البرزخیه- و هو الخیال و إن کان حاصلا لکل أحد إلا أن الخیالات لم تستحکم أولا فلکل شی ء أجل و مده یستکمل و ینضج فیها و لهذا تری الأطفال لا یرون الرؤیا فی أوائل السن- فإدراک الأوجاع فیه إنذار بالهلاک قبل التمامیه علی أن عدم إیداع الآلام فی قوه عدم إعطاء قوه اللمس و حینئذ لا یکون المرکب حیوانا، س ره

من ممکن إلاـ و له فاعل و غایه و من الموجودات و هی المرکبات ما له علل أربع الفاعل و الغایه و الماده و الصوره و لکل غایه غایه أخری و لا یتسلسل إلی غیر النهایه بل ینتهی إلی غایه أخیره لا غایه لها کما أن لکل مبدإ مبدأ حتی ینتهی إلی مبدإ أول لا مبدأ له و قد ثبت بالبرهان أن بارئ الکل لا غایه فی فعله سوی ذاته و أنه غایه الغایات کما أنه مبدأ المبادی و لا شک أن غایه الشی ء ما له أن یصل إلیه(۱) إلاـ لمانع خارجی- و کلما لا یمکن الوصول إلیه لم یکن إطلاق الغایه علیه إلا بالمجاز فلم یکن غایه بالحقیقه و قد فرضناها غایه هذا خلف فثبت بما ذکرناه أن جمیع الممکنات بحسب الطبائع و الغرائز طالبه إیاه تعالی منساقه إلیه متحرکه نحوه انسیاقا معنویا و حرکه ذاتیه و هذه الحرکه و الرغبه لکونهما مرتکزین فی ذاتها من الله لم تکونا هباء و عبثا و لاـ معطلاـ فلاـ محاله غایتها کائنه متحققه مترتبه علیها إلا لعائق قاصر و القسر لکونه خلاف الطبع لا یکون دائمیا بل منقطع کما سبق بیانه فیزول القواسر و الموانع و لو بعد زمان طویل فتعود الأشیاء کلها إلی غایاتها الأصلیه و غایه الشی ء أشرف لا محاله من ذلک الشی ء فغایه کل جوهر هی أقوی جوهریه و أتم وجودا و أشرف مرتبه من ذلک الجوهر و هکذا ننقل الکلام إلی تلک الغایه حتی تنتهی إلی غایه أخیره لا أشرف منها- و لا غایه بعدها دفعا للتسلسل و هی غایه الغایات و منتهی الحرکات و الرغبات و مأوی العشاق الإلهیین و المشتاقین و ذوی الحاجات فالکل محشور إلیه تعالی و هو المطلب.

و أما البیان التفصیلی فلنورده فی دعاو

الدعوی الأولی فی حشر العقول الخالصه إلی الله تعالی

اشاره

قد سبق مرارا أنها مستهلکه الهویات فی هویته تعالی و أنها باقیه ببقاء الله راجعه إلیه و لنوضح ذلک بذکر وجوه من البراهین.

۱- و کما لا بد أن یصل إلیه لا بد أن یکون بنحو التحول و الصیروره کصیروره النفس الحیوانیه التی فی صراط الإنسان نفسا ناطقه و العقل بالفعل مستفادا و المستفاد عقلا فعالا و العباره فی الرجوع إلی الله هی الفناء بالطمس و المحق و هذا الوصول إلی الغایات- حتی غایه الغایات عباره أخری للحشر و الجزاء و الحکیم الإلهی یقول به بکلتا العبارتین- ۲۴۴ فیقول لکل شی ء غایه لا بد أن یصل إلیه حتی أن للطبائع غایات، س ره

[البرهان] الأول

أن هویاتها وجودات صرفه و إنیات محضه لا یشوبها عدم و أنوار خالصه لا یخالطها ظلمه و إنما التفاوت(۱) بینها و بین نور الأنوار بالنقص و التمام و کذا بین بعضها مع بعض لیس إلا بالشده و الضعف و متی کانت کذلک کان لها اتصال معنوی و لم تکن معزوله الهویات عن الهویه الإلهیه و لأن تمام(۲) هو بالحقیقه ذلک الشی ء و أحق به منه.

البرهان الثانی

أن قاعده إمکان الأشرف یقتضی أن یکون بین المبدإ الأول- و ما فرض أقرب الموجودات إلیه اتصال معنوی و کذا بین الموجود و ما یتلوه و هکذا إلی آخر الإنیات المحضه و الأنوار الصرفه فیکون الکل کأنه ذات واحده لها اتصال واحد متفاوته المراتب فی شده الإشراق و کمالیه الوجود و لها جنبه عالیه غیر متناهیه فی الشده و جنبه أخری متناهیه فی الشده مع عدم تناهیها فی المده و العده و ذلک لأنه لو لم یکن بینها هذا الاتصال یلزم انحصار غیر المتناهی بین حاصرین کما بیناه(۳) و لا مخلص إلا بکونها من مراتب الإلهیه و درجات الربوبیه کما أشیر إلیه بقوله تعالی- رَفِیعُ الدَّرَجاتِ ذُو الْعَرْشِ فهی واصله إلیه راجعه إلی ذاته.

البرهان الثالث

(۴) أن العقل حیث لا حجاب بینه و بین الحق تعالی له أن یشاهد

۱- إلی قوله کان لها اتصال معنوی إذ لا ماهیه لها علی التحقیق فضلا عن الماده بمعنی المتعلق و أحکام السوائیه تدور علی الماده و الحرکه و ما تتعلق بها و کلها مسلوبه عنها- فهی من صقع الربوبیه، س ره

۲- فإن ما هو لم هو و المراد هنا لم هو الغائی، س ره

۳- أی فی الربوبیات حیث ۲۴۵ قال عرض لی شبهه فی هذه القاعده و هی أنه یتصور بین الواجب تعالی و المعلول الأول ممکن أشرف من المعلول الأول و أنزل من الواجب و هکذا یتصور بینه و بین الواجب کذا فبمقتضی القاعده یجب أن یصدر عن الواجب و یلزم أمور غیر متناهیه و أن تکون محصوره بین حاصرین و قال حصل من نفسی جوابه و هو أن العقول کموجود واحد ذی مراتب کالنفس الواحده و لطائفها و مراتبها و کلها وجه الواجب و نوره و ظهوره و لها الاتصال الحقیقی المعنوی فلا کثره متناهیه فی الأنوار الحقیقه فضلا عن الکثره الغیر المتناهیه إلا کثره المراتب و الدرجات لشی ء واحد، س ره

۴- هذا البرهان من مسلک الحضوری و إن له موردین الاتحاد و العلیه و أردنا بالاتحاد الفناء، س ره

بـذاته ذات الأول لكن لا على وجه الاكتناه و إلا لكان محيطا به قاهرا عليه هـذا محال- و إذ لا واسـطه بينهما و لا حجاب يوجب البينونه فلا محاله يتجلى الحق عليه بصـريح الـذات- إذ لا جهه أخرى و لا صـفه زائـده فذاته تعالى متجل بذاته على العقل الأول فـذات العقل الأول هى صوره هذا التجلى إذ ليس له قابل للتجلى غير ذاته فما به التجلى(۱) و المتجلى و المتجلى له كلها شى ء واحـد و ليس هناك أمران ذات العقل و تجلى الحق له إذ يمتنع أن يصدر عنه تعالى بجهه واحده صورتان صوره العقل و صوره التجلى و يستحيل أن يتكرر وجودان لشى ء واحد فثبت من ذلك أن وجود العقل بعينه عباره عن تجليه تعالى بصوره ذاته عليه و صوره ذات الحق ليست بـأمر مغـاير لـذاته فـذات العقل كأنها(۲) صـفحه مرآه يتراءى فيهـا صوره الأـول و كما ليس فى صـفحه المرآه لون و لاـ شـى ء وجودى إلاـ الصوره المرئيه و لاـ الصوره المرئيه أمر مغاير لحقيقتها فكـذلك ليس للعقل هويه إلا صوره هويه الأـول و الصوره ليست بأمر مفارق لـذى الصوره و لا تفاوت جهه فيها إلا كونها مثالا له و حكايه عنه و هو ذاتها و حقيقتها فالـذات الإلـهيه هى حقيقه العقـل و العقـل مثالهـا و كـل ذى حقيقه راجع إلى حقيقته فالعقـل الأـول محشور إليه تعالى- و كـذا العقول البواقى محشوره إليه بالبيان المذكور لأن المحشور إلى المحشور إلى شى ء محشور إلى ذلك الشى ء.

البرهان الرابع

قـد مر فى مبـاحث العقـل و المعقول من الفن الكلى البرهـان على ثبوت الاتحـاد بين العاقل و معقوله بالـذات و ثبت فى مباحث علمه تعـالى أن المفارقات العقليه هى بعينها علومه(۳) التفصـيليه بالأشـياء لا بصوره زائده عليها فإذا كانت ذاتها عين عقله تعالى بالموجودات و عقل الشى ء كما علمت غير مباين عنه فهى لا محاله راجعه

۱- أى التجلى عين المتجلى عليه إذ المفروض هـو الفنـاء و أيضـا لاـ مـاهيه له و وجـوده ربـط محض لاـ نفسـيه له بـل من صـقع الربوبيه، س ره

۲- بـل نفس الصوره المرئيه فى المرآه و العكس فى الحقيقه هو المرآه و قـد علمت أنه لاـ ماهيه و لا نفسـيه حتى يتحقق هناك مرآه، س ره

۳- فمره يثبت الاتحـاد من النظر إلى عنوان المعقوليه بالـذات و أن المعقول بالـذات متحـد مع العاقـل و تـاره يثبت من النظر إلى عنوان العلم و أن العلم متحد مع العالم، س ره

محشوره إلیه تعالی صائره إیاه.

البرهان الخامس

قد سبق فی مباحث علم الله تعالی أن الصور العقلیه الإلهیه- قائمه بذاته تعالی قواما ذاتیا(۱) لا علی وجه الحالیه و المحلیه و أنها من لوازم ذاته الغیر المجعوله الثابته له باللاجعل الثابت لذاته تعالی الواجبه بالوجوب الثابت له الباقیه ببقائه تعالی فلا محاله محشوره إلیه تعالی فثبت بهذه البراهین أن عالم العقل و الصور الإلهیه و الأنوار المفارقه کلها عائده إلیه فانیه من ذاتها باقیه ببقاء الله و الله معادها کما أنه مبدؤها

الدعوی الثانیه فی حشر النفوس الناطقه

(۲) إلی الله تعالی هذه النفوس إما کامله کمالا عقلیا أو ناقصه أما النفوس الکامله فهی التی خرجت ذاتها من حد العقل بالقوه إلی حد العقل بالفعل فصارت النفس عقلا بالفعل و کلما صارت النفس عقلا بالفعل انتقلت عن ذاتها و اتحدت بالعقل الذی هو کمالها فحشرت إلیه و کلما کان محشورا إلی العقل کان محشورا إلیه تعالی لأن المحشور إلی المحشور إلی شی ء کان محشورا إلی ذلک الشی ء فالنفوس الکامله محشوره إلیه تعالی و هو المطلوب و أما النفوس النطقیه الناقصه فلا یخلو إما أن تکون مشتاقه إلی الکمال العقلی أو لا- و النفوس الغیر المشتاقه إلی ذلک الکمال سواء کان عدم اشتیاقها إلیه بحسب أصل الفطره کما هو حال الأنعام أو من جهه أمر عارض علیها کما قال تعالی نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ فهی محشوره إلی عالم متوسط بین

۱- أی متقومه بذاته تعالی تقوما وجودیا فإن ما هو لم هو فی کثیر من الأشیاء کما قال أرسطو و المراد هنا لم هو الفاعلی کما أنه فی قوله و لأن تمام الشی ء إلخ لم هو الغائی و هذا برهان تام علی هذا و أما علی نسخه قیاما و هی أنسب بما بعده فلک أن تقول إن القیام قیام صدوری و الصدور یستدعی مغایره أزید و اللازم غیر مجعول إذا کان الملزوم غیر مجعول- و لکن لغیر الملزوم و أما لنفس الملزوم فمجعول إذ اللزوم العلیه و الاقتضاء إلا- فی اللوازم الغیر المتأخره فی الوجود کمفاهیم الأسماء و الصفات و الأعیان الثابتات لکن العقول وجودات- و أما الوجوب بوجوبه و البقاء ببقائه فکان مأخوذا فی تحریر الدعوی، س ره

۲- قد طوی حشر النفوس الفلکیه کلیاتها فی حشر النفوس الناطقه الکلیه و جزئیاتها- أعنی النفوس المنطبعه فی حشر النفوس الخیالیه الإنسیه لأن السبک واحد، س ره

العقلی و المادی و هو عالم الأشباح المقداریه و عالم الصور المحسوسه المجرده و هی قوالب و حکایات و ظلال لما فی العالم العقلی من الصور العقلیه و بها قوامها و دوامها و کیفیه حشرها ککیفیه حشر سائر النفوس البهیمیه و السبعیه إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا و سیجی ء حال معاد النفوس الحیوانیه و أما النفوس المشتاقه إلی العقلیات- الغیر البالغه إلی کمالها العقلی فهی متردده فی الجحیم معذبه دهرا طویلا- و قصیرا بالعذاب الألیم ثم یزول عنها الشوق إلی العقلیات إما بالوصول إلیها إن تدارکته العنایه(۱) الإلهیه بجذبه ربانیه أو شفاعه ملکیه أو إنسانیه لقوه الشوق و ضعف العلائق أو بطول المکث فی البرازخ السفلیه و الاستیناس إلیها فیزول عنها العذاب و یسکن عند المآب إما إلی الدرجه العلیا و إما إلی المهبط الأدنی فیحشر إلی الله من جهه أخری من غیر تناسخ کما سیظهر.

الدعوی الثالثه فی حشر النفوس الحیوانیه

اشاره

هذه النفوس الحیوانیه إن کانت بالغه حد الخیال بالفعل غیر مقتصره علی حد الحس فقط فهی عند فساد أجسادها لا تبطل بل باقیه فی عالم البرزخ محفوظه بهویاتها المتمایزه محشوره فی صوره(۲) مناسبه لهیئاتها النفسانیه- و أشخاص کل نوع منها مع کثرتها و تمیزها و تشکلها بأشکالها و أعضائها المناسبه لها المتفقه بحسب نوعها المختلفه بشخصیاتها واصله إلی مبدإ نوعها و رب طلسمها و هو من

۱- بأن حصل فی الدنیا أسبابه إذ الآخره لیست دار العمل بل دار بروز ما وقع منه فی الدنیا فیکون له صفاء و اختلاس لجذبه و اتصالات بالعقل الفعال للشفاعه الملکیه و مورد إنظار للإنسان الکامل فی الشفاعه الإنسانیه فقوله لقوه الشوق معناه قوه الشوق إلی الانجذاب و نحوها، س ره

۲- اعلم أن لکل فرد من نوع حیوانی صوره و معنی أی بدنا و نفسا و لکل منهما فی مده بقائه الدنیوی حرکه جوهریه استکمالیه و لهذه الحرکه ضرب الله لکل موجود کونی أجلا- فیخمر طینته فی ذلک الأجل فصورته بعد الاستکمال عن هذا المحل العنصری و تتحد بصورته المثالیه و معناه بعد الاستکمال یستغنی عن البدن الطبیعی مستکفیا بالبدن المثالی- و یتصل مع النفوس الجزئیه الأخری من نوعه برب نوعه و أصل ذاته مع کثرتها و تمایزها و تشکلاتها لأن تلک الوحده التی لرب طلسمها جمعیه لا عددیه محدوده ضیقه وسع کرسی نوره سماوات نفوسها و أراضی أشباحها فما حدسک برب الأرباب تعالی، س ره

العقول النازله فى الصف الأخير من العقليات فإن لكل نوع من أنواع الحيوانات- و غيرها من الأجسام الطبيعيه عقلا هو مبدؤها و غايتها كما سبق بيانه فإذا كان الأمر هكذا فلا محاله يكون أفراد كل نوع طبيعى متصله إلى مبدئها الفاعلى و الغائى لكن هذه العقول العرضيه الأخيره التى ليست بعدها عقل آخر بعضها أشرف من بعض و لأجل ذلك كانت الأنواع الطبيعيه بعضها أشرف لأن شرافه العله المؤثره يوجب شرافه المعلول- فمن تلك العقول ما لم يتوسط بينه و بين معلوله الطبيعى شى ء آخر لغايه نزوله العقلى فحكمه حكم النفوس المباشره للأجسام إلا أن النفس ليست لها رتبه الإبداع للجسم بل التدبير و التصريف بخلاف العقل و منها ما يتوسط بينها و بين طبيعه معلوله نفس إنسانيه إن كان فى غايه الشرف و هو رب نوع الإنسان أو نفس حيوانيه و هو دونه فى الشرف أو نفس نباتيه و هو أنزل منهما جميعا و أرفع من العقول النازله التى هى مبادى الطبائع الجماديه فالعقول التى هى مبادى الطبائع الحيوانيه التى لها نفوس خياليه بالفعل ترجع تلك النفوس إليها مع بقاء تعددها و امتياز هوياتها الشخصيه فهى بشخصياتها محشوره كل طائفه من أفراد نوع واحد إلى العقل الذى هو مبدأ نوعها و أما النفوس الحيوانيه التى هى حساسه فقط و ليست ذات تخيل و حفظ بالفعل فهى عند موتها و فساد أجسادها ترجع إلى مدبرها العقلى لكن لا يبقى امتيازها الشخصى و كثره هويتها المتعدده بتعدد أجسادها- بل صارت كلها موجوده بوجود واحد متصله بعقلها لأنها بمنزله أشعه نير واحد- انقسمت و تعددت بتعدد الروازن الداخله هى فيها فإذا بطلت الروازن زال التعدد بينها- و رجعت إلى وحدتها التى كانت لها عند المبدإ فهكذا كيفيه حشر هذه النفوس الحساسه- و ذلك كرجوع القوى الحساسه و غير المتفرقه فى مواضع البدن المجتمعه عند النفس- و من نظر إلى حال الحواس الخمس و افتراقها فى أعضاء البدن و اتحادها فى الحس المشترك هان عليه التصديق بأن النفوس الحساسه الجسمانيه المتعدده بتعدد الأبدان- و هى التى لا استقلال لها فى الوجود بلا قابل إذا فسدت قوابلها فهى لا محاله مرتبطه بفاعلها- و اتحاد الفاعل يوجب اتحاد الفعل و إنما يتعدد بتعدد القابل بالعرض فإذا فسدت

القوابل يرجع الفعل إلى وحدته الأصليه التى له من جهه الفاعل فافهم هذا فإنه نافع جدا فإذن حكم النفوس الحيوانيه الغير المستقله فى وجودها حكم سائر القوى النفسانيه لذات واحده فى أن وجودها وجود رابطى و أنها غير مدركه لذاتها كقوه البصر و السمع و غيرهما فينا فإن قوه البصر مثلا ليست لها هويه مستقله و للسمع هويه أخرى مستقله و إلا لأدركت كل واحده منها ذاتها بل النفس الدراكه الحاضره لذاتها- هى الهويه الجامعه لهويات القوى يدرك بها غيرها فالباقيه بذاتها فى(۱) القيامه و فى النشأه الباقيه متميزه هى النفس القائمه بذاتها و أما سائر قواها فهى باقيه ببقائها لأنها متصله بها متحده بوحدتها فكذلك حكم النفوس الحيوانيه الغير القائمه المستقله بذاتها و لا الشاعره لذاتها فهى عند ارتفاع تكثرها الذى لأجل تكثر أجسادها رجعت إلى مبدئها و أصلها متحده فيه كارتجاع المشاعر و القوى بمبدئها الجامع الإدراكى عند فساد مواضعها و آلاتها متحده به باقيه ببقائه

تنبيه:

اعلم أن من الناس من زعم أن الأرواح الإنسيه أيضا كالأرواح الجزئيه للحيوانات الدنيه و النباتات تتحد بعد خراب أجسادها و شبهها بالمياه الواقعه فى الكيزان و الجرات إذا انكسرت الأوعيه و صارت هى متصله واحده و واصله إلى الحوض العظيم و هذا زعم باطل و وهم فاسد و قياس تلك الأرواح بهذه الأرواح الجزئيه الساريه فى الأجسام قياس مغالطى وهمى مبناه عدم الفرق بين الانقسام و التعدد الحاصل بسبب القوابل و بين الانفصال و التكثر الذى بسبب المبادى الذاتيه و ذلك لأنه ذكر الشيخ العربى فى الباب الثانى و ثلاثمائه من الفتوحات بقوله اعلم أن الناس اختلفوا فى هذه المسأله يعنى فى أرواح صور العالم هل هى موجوده- عن الصور(۲) أو قبلها أو معها و أن منزله الأرواح(۳) من صور العالم كمنزله أرواح

۱- و هذا هو الذى نسميه بالحشر الاستقلالى و غيره بالحشر التبعى، س ره

۲- كما يقوله من يرى أن النفس جسمانيه الحدوث روحانيه البقاء بالحركه الجوهريه أو قبلها كما يقول أفلاطون بنحو الوحده لا بنحو الكثره كما مر و الشيخ العربى ارتضاه و عبر عنه بحضره الإجمال أو معه كما يقول به المشاءون و كثير من المليين القائلين بتجرد النفس- أولا ذاتا فقط و حدوثها مع حدوث البدن، س ره

۳- تطبيق للعالم الكبير على الصغير، س ره

صور أعضاء الإنسان الصغير كالقدره روح اليد و السمع روح الأذن و البصر روح العين- و التحقيق فی ذلک عندنا أن الأرواح المدبره للصور كانت موجوده فی حضره الإجمال غير مفصله بأعيانها(۱) مفصله عند الله فی علمه فكانت فی حضره الإجمال كالحروف الموجوده بالقوه فی المداد(۲) فلم يتميز لأنفسها و إن كانت متميزه عند الله مفصله فی حال إجمالها- فإذا كتب(۳) القلم فی اللوح ظهرت صور الحروف مفصله بعد ما كانت مجمله فی المداد- فقيل هذا ألف و دال و جيم فی البسائط و هی أرواح البسائط(۴) و قيل هذا قام و هذا زيد و هذا خرج و هذا عمر و هی أرواح الأجسام المركبه و لما سوى الله صور العالم أی عالم شاء و أراد كان روح الكل كالقلم فی اليمين(۵) الكاتبه و الأرواح كالمداد فی

۱- أی غير موجوده بوجوداتها المتشتته الكونيه التی لها فيما لا- يزال مفصله أی متميزه فی علم الله الأزلی لأن علمه تعالی هو العلم الإجمالی فی عين الكشف التفصيلی- و المراد بالإجمال بساطه ذلک الوجود العلمی و بالتفصيل كثره مفاهيم الأسماء و الماهيات- المسماه عندهم بالأعيان الثابته، س ره

۲- هذا حال الحروف التدوينيه إن أريد القوه الاستعداديه التی فی مداد رأس القلم الطبيعيين أما الحروف التكوينيه التی كمنت بوجودها فی وجود القلم الأعلی كما قال ؏ كنا حروفا عاليات لم نقل متعلقات فی ذرى أعلى القلل إنا أنت فيه و أنت نحن و نحن هو و الكل فی هو هو فسل عمن وصل أی إنا أنت فی الوجود العلمی و كذا الكل فی علم الهويه الصرفه وجودا هی هی لا بحسب المفاهيم و الماهيات فقوتها الشده و التماميه و كينونتها بنحو الوحده الجمعيه فإن يد الله مع الجماعه و قدرته نافذه، س ره

۳- أی العقل الكلی فی النفس الكليه أو الروح الكلی فی الصور المفصله و هذا أنسب بالمقام. ؏ چو قاف قدرتش دم بر قلم زد هزاران نقش بر لوح عدم زد و المراد بهذا العدم ماهيات الصور لكونها أمورا اعتباريه، س ره

۴- أی هذه كالحروف المقطعه و أرواح المركبات كالحروف المركبه، س ره

۵- و نعم ما قال الجامی- ؏ در كف كاتب وطن دارم مدام كرده بين الإصبعين أو مقام نيست در من جنبشی از ذات من اوست در من دمبدم جنبش فكن و المراد بالإصبعين صفتا الجمال و الجلال أو صفتا اللطف و القهر، س ره

القلم و الصور کمنـازل الحروف فی اللوح فنفـخ الروح فی صور العالم(۱) فظهرت الأرواح متمیزه بصورها فقیل هـذا زید و هذا عمر و هـذا فرس و هـذا فیل و هـذه حیه- و کل ذی روح و ما ثم إلا ذو روح لکنه مدرک و غیر مدرک فمن الناس من قال إن الأرواح فی أصـل وجودها متولـده من مزاج الصور و من الناس من منع ذلک و لکل واحـد وجه یستند إلیه فی ذلک و الطریق المثلی الوسطی(۲) مـا ذهبنـا إلیه و هو قوله تعـالی ثُمَّ أَنْشَأْنـاهُ خَلْقاً آخَرَ و إذا سوی الله الصوره الجسـمیه ففی أی صوره شاء من الصـور الروحیه رکبهـا إن شـاء فی صـوره خنزیر أو کلب أو إنسـان أو فرس علی مـا قرره العزیز العلیم فثم شـخص الغـالب علیه البلاده و البهیمیه فروحه روح حمـار و به یـدعی إذ ظهر حکم ذلـک الروح فیقال فلان حمار و کـذا کل ذی صـفه یـدعی إلی کتابها(۳) فیقـال فلان کلب و فلان أسـد و فلان إنسان و هو أکمل الصـفات و أکمل الأرواح قال تعالی الَّذِی خَلَقَکَ فَسَوَّاکَ فَعَدَلَکَ و تمت النشـأه الظـاهره فی أی صوره مـا شـاء رکبـک من صوره الأرواح فنسـبت إلیها کما ذکرناه و هی معینه عنـد الله فامتـازت الأرواح بصورهـا ثم إنها إذا فارقت هـذه المواد فطائفه من أصـحابنا یقول إن الأرواح تتجرد عن المواد تجردا کلیا- و تعود إلی أصـلها کمـا یعود شـعاعات الشـمس المتولـده عن الجسم الصـیقل إذا صـدأ إلی الشـمس و اختلفوا هاهنا علی طریقین فطائفه قالت لا تمتاز بعد المفارقه لأنفسـها کما لا تمتاز ماء الأوعیه التی علی شاطی ء النهر إذا انکسـرت فرجع ماؤها إلی النهر و قالت طائفه أخری بل یکتسب بمجاوره الجسم هیئات ردیه و حسنه فیمتاز بتلک الهیئات إذا

۱- کما قرأ و نفخ فی الصور بفتح الواو و لو قرأ بالسکون طابق هذا کما سیقول الشیخ و هو المعبر عنه بالصور فالنفخه الروحانیه و النفخه العاطره الربانیه هی الروح المتعلق بهذه الصور کما قال تعالی فی الابتداءوَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی*، س ره

۲- أی الأفضـل أنهـا من الصور بجنبتها النازله و لیست منها بجنبتها العالیه و أیضا علی ما اسـتفاد من الآیه من قوله تعالیثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ أنهـا من الصور بنحو الحرکه الجوهریه و اتصـال حقیقی معنوی بینهمـا و لیست من الصور بنحو تکون مادی من ماده کما یتوهمه الطباعیه، س ره

۳- أی کتاب النفس المنقوشه بالملکات، س ره

فارقت كما أن ذلك الماء إذا كان فى الأوعيه أمور تغيره من حالته إما فى لونه أو رائحته أو طعمه فإذا فارق الأوعيه صحبته فى ذاته ما اكتسبته من الصفه و حفظ الله عليها تلك الهيئات المتكسبه و وافقوا فى ذلك بعض الحكماء و طائفه قالت الأرواح المدبره- لا تزال مدبره فى عالم الدنيا فإذا انتقلت إلى البرزخ دبرت أجساما برزخيه و هى الصور التى يرى الإنسان نفسه فيها فى النوم و كذلك الموت و هو المعبر عنه بالصور ثم يبعث يوم القيامه فى الأجسام الطبيعيه كما كانت فى الدنيا و إلى هنا انتهى(۱) خلاف أصحابنا- فى الأرواح بعد المفارقه و أما اختلاف غير أصحابنا فى ذلك فكثير خارج عن مقصودنا انتهت ألفاظه.

و إنما نقلنا بطولها لما فيها من بعض التحقيقات المطابقه لما نحن عليه من الحكمه البرهانيه و إن كان فيها بعض أشياء مخالفه لها.

منها أنه حكم بتقدم وجود الصوره الجسميه على وجود الأرواح المدبره لها- و قد علمت أن تلك الأرواح أعنى النفوس بحسب ذاتها متقدمه على الأبدان ضربا من التقدم(۲) و هى المخصصه للأبدان بهيئاتها و أشكالها و أعضائها التى تناسب لمعانيها و صفاتها الذاتيه و فصولها المنوعه لتكون مظهرا لحقائقها و موضوعه لأفاعيلها و قابله لأعمالها التى بها يخرج كمالاتها من القوه إلى الفعل فالأبدان تابعه فى الوجود للأرواح بالذات لا بالعكس و إن كانت هى أيضا مفتقره إليها فى طلب الكمال و ظهور

۱- حاصله أقوال ثلاثه اثنان القول بالتجرد عن الصوره مع ما به افتراقهما- و الثالث القول بالتجرم بمعنى التعلق بصوره ما دائما سواء كانت فى الدنيا أو فى البرزخ أو فى العقبى، ن ره

۲- أى التقدم الذاتى و الدهرى و هى المشخصه لها و هى الفصول الحقيقيه التى هى علل الأجناس و هى المبادى للآثار الخاصه فإذا لم يكن فصل لم يكن جنس و قد مضى فى المباحث السابقه لزوم الترجيح بلا مرجح عند مطالبه المخصص لاختصاص الجسم المتحد الحقيقه بالصوره المنوعه و دفعه بأن الجسم لا تقدم له على الصور المنوعه و الفصول المقسمه حتى يقال إنه متشابه الأجزاء و متماثلها و حكم الأمثال فيما يجوز و فيما لا يجوز واحد و المغالطه من باب اشتباه ما فى الخارج بما فى الذهن فتذكر، س ره

الأفعال و المراد من الصوره فی قوله تعالی فِی أَیِّ صُورَهٍ ما شاءَ رَکَّبَکَ هی الصوره الجسمیه الدنیویه و الذی ذکره من أن الشخص الغالب علیه البلاده روحه روح حمار- صحیح لکن جسده(۱) أیضا جسد حمار تابع لروحه و ذلک أعم من أن یکون فی هذه النشأه بحسب الفطره الأصلیه کهذا النوع المعهود فی الدنیا أو فی النشأه الآخره بحسب ما اکتسبته النفس الآدمیه من الصفات البهیمیه فی الفطره الثانیه فتحشر فی الآخره بصوره تلک البهیمه و بالجمله هیئات الأبدان تابعه لهیئات النفوس فی کلتا النشأتین.

و منها أنه یظهر من کلامه أن الصوره التی یبعث فیها الإنسان یوم القیامه- هی بعینها الصوره(۲) الطبیعیه التی کانت فی الدنیا و قد علمت أنه لیس کذلک و أن الدنیا و الآخره نشأتان مختلفتان فی نحو الوجود و أن الصوره المبعوثه من الإنسان فی القیامه لیست طبیعیه لکنها محسوسه بالحواس الظاهره فی الآخره کما مر.

و منها أنه کان یجب علیه أن یفرق بین الأرواح الکلیه و الأرواح الجزئیه فی الأحکام التی ذکرها بل بین الأرواح الثلاثه أعنی الأرواح العقلیه النطقیه و الأرواح الحیوانیه الخیالیه و الأرواح الحیوانیه الحسیه علی مراتبها و أن أیها متمیزه الوجود بعد مفارقه الأجساد و أیها غیر متمیزه بعدها و الذی ذکره طائفه من أن الأرواح غیر متمیزه بعد المفارقه لأنفسها بل هی کمیاه الأوعیه إذا انکسرت فاتحدت حکم صحیح- إلا أنه مختص بالأرواح الجزئیه الحسیه و ما دونها من الأرواح النباتیه و غیرها- و لیس بصحیح فیما فوقها من الروحین السابقین أعنی العقلیه و الخیالیه لأنهما مستقلتان فی الوجود لیستا ساریتین فی الأجساد لیکون تمیزهما و تعددهما تابعین لتعدد الأجساد

۱- لا ینکر الشیخ هذا لا فی النوع المعهود و لا فی الإنسان البلید بحسب برزخه المشهود للمتوسمین، س ره

۲- مراده بالعینیه من حیث الصوره التی شیئیه الشی ء بها و من حیث إن تشخص البدن و هذیته بالنفس و الوجود. و أیضا منظوره حفظ أوضاع الشرع و حفظ عقائد عوام المسلمین کما مر من المصنف قدس سره أن الحق أن المشهور یوم النشور هذا البدن بعینه و هذه النفس بعینه فلا تفاوت إلا بالدنیویه و البرزخیه و الأخرویه إذ فی کل نشأه له خاصیه تلک النشأه، س ره

و تميزها فهما بعد فساد هذه الأجساد متكثره الأفراد متميزه الذوات و الوجودات- نعم لهما و لغيرهما كينونه أخرى فوق العالمين و هى وجودها الإجمالى فى مبدإ عقلى- و جوهر قدسى مسمى بالقلم الإلهى فهناك وجود جميع الموجودات مجمله كما ذكره و قد سبق تحقيقه

الدعوى الرابعه فى حشر القوى النباتيه

أما نفوس النباتات فدرجتها أدنى من النفوس الحيوانيه لكونها عديمه الحواس سيما اللطيفه منها و هى أرفع درجه من الطبائع الجماديه و العنصريه لأن(۱) لها ضربا من الشعور اللمسى كما يشاهد من أفاعيلها و لهذا يستحق إطلاق اسم النفس عليها فلها حشر يقرب من حشر الحيوانات السفليه إذ لها فى هذا الوجود الطبيعى ضرب(۲) من الترقى و الاستكمال و التقرب إلى المبدإ الفعال- و نوع منها و هى الساريه فى النطف الحيوانيه تنتهى فى الاستكمال إلى درجه الحيوان- و نوع منها ما يتخطى عن هذه الدرجه أيضا خطوه أخرى إلى مقام الإنسانيه فيكون حشرها أتم و قيامها فى القيامه أرفع و دنوها عند الله أقرب و أما ما سوى هذين النوعين و هى المقتصره فى حركاتها و سعيها على تحصيل الكمال النباتى فيكون معادها عند فساد أجسادها إلى مقام أنزل و حشرها إلى مدبر عقلى أدنى بالقياس إلى المدبرات العقليه- التى لأنواع الحيوانات على تفاوت مراتبها فى الشرف العقلى.

قال معلم الفلاسفه فى كتاب معرفه الربوبيه فإن قال قائل إن كانت قوه النفس- تفارق الشجره بعد قطع أصلها فأين تذهب تلك القوه أو تلك النفس.

قلنا تصير إلى المكان الذى لم يفارقه و هو العالم العقلى و كذا إذا فسد الجزء البهيمى تسلك النفس التى فيها إلى أن تأتى العالم العقلى و إنما تأتى ذلك العالم- لأن ذلك العالم هو مكان النفس و هو العقل و العقل ليس فى مكان فالنفس إذن ليست

۱- أى شبيهها بالشعور اللمسى و لو كان نفسه كان حيوانا كالخراطين لأن الحساس فصل الحيوان و كان متحركا بالإراده إذ فى الصعود تتخطى الطبيعه على سبيل الأخس فالأخس فلزم أن يكون لها القوه المحركه قبل اللامسه و هو باطل، س ره

۲- أى ضرب لها أجل لاستكمالها صوره و نفسا و قد كتبت سابقا فى النفس الحيوانيه الجزئيه ما يجرى هنا فتذكر، س ره

فی مکان فإن لم یکن فی مکان فهی لا محاله فوق و أسفل و فی الکل من غیر أن تنقسم و تتجزی بتجزی الکل فالنفس فی کل مکان و لیست فی مکان انتهی کلامه.

أقول ینبغی أن یعلم أن صوره النبات إذا قطع من أصله أو جف تسلک أولا- إلی عالم الصور المقداریه بلا هیولی و ینتهی منه إلی العالم العقلی کما ذکره المعلم فإذا انتهت إلی ذلک العالم الصوری فتصیر إما من أشجار الجنه(۱) إن کانت ذات طعم جید کالحلاوه و نحوها طیبه الرائحه أو من أشجار الجحیم إن کانت ردیه الطعم مره المذاق کریهه الرائحه کشجره الزقوم طعام الأثیم و أصول هذه الأشجار تنتهی إلی سدره(۲) المنتهی عندها جنه المأوی إذ یغشی السدره ما یغشی کما أن جمیع النفوس تنتهی أولا إلی النفس الکلیه التی فوقها العقل الکلی و هو مأوی النفوس الکلیه کما أنها منتهی النفوس الجزئیه.

قال الفیلسوف الأعظم إن کل صوره طبیعیه هی فی ذلک العالم إلا- أن هناک بنوع أفضل و أعلی و ذلک أنها هاهنا متعلقه بالهیولی و هی هناک بلا هیولی و کل صوره طبیعیه هنا فهی صنم للصوره التی هناک الشبیهه بها فهناک سماء و أرض و هواء و نار و ماء- و إن کانت هناک هذه الصوره فلا محاله هناک نبات أیضا.

۱- أی فانیه فیها فإن لها فی نفسها أشجارا هی أصل هذه و قبل هذه و منها أشجار هی صور أخلاق بنی آدم و أعمالها ففی الجنه قیعان غراسها سبحان الله، س ره

۲- ظاهرها کما فی التفسیر شجره عن یمین العرش فوق السماء السابعه انتهی إلیها علم کل ملک و قیل إلیها ینتهی ما یعرج إلی السماء و ما یهبط من فوقها من أمر الله و قیل یغشیها الملائکه أمثال الغربان حین یقعن علی الشجر و هذا ما قال تعالیإِذْ یَغْشَی السِّدْرَهَ ما یَغْشی و تأویلها البرزخیه الکبری إلیها ینتهی مسیر الکمل و أعمالهم و علومهم و هی نهایه المراتب الأسمائیه أعنی الحضره الواحدیه و وقوع الملائکه علیها کالغربان تأویله انتهاء سیر السائرین إلیها فلیس وراء عبادان قریه و علی التأویل بالبرزخیه الکبری أمکن حمل السدره علی الحیره الممدوحه کما قال ص: رب زدنی فیک تحیرا و منه قول ابن الفارض- إخال حضیضی الصحو و السکر معرجی إلیها و محوی منتهی قاب سدرتی و من السدره بمعنی الحیره السدر الذی من أمراض الرأس، س ره

فإن قال قائل إن كان فى العالم الأعلى نبات فكيف هى هناك و إن كانت ثمه نار و أرض فكيف هما هناك فإنه لا يخلو من أن يكونا إما حيين أو ميتين فإن كانا ميتين مثل ما هاهنا فما الحاجه إليهما هناك و إن كانا حيين فكيف يحييان هناك.

قلنا أما النبات فنقدر أن نقول إنه هناك حى لأنه هاهنا أيضا حى- و ذلك أن فى النبات كلمه محموله على حياه و إن كانت كلمه النبات الهيولانى حياه- فهى إذن لا محاله نفس ما أيضا فأحرى أن يكون فى النبات الذى فى العالم الأعلى- و هو النبات الأول إلا أنها فيه بنوع أعلى و أشرف انتهى كلامه و استفيد من كلامه فى هذا الموضع و فى غيره من المواضع أن لهذا النبات الطبيعى صورتان آخرتان إحداهما موجوده فى عالم النفوس أعنى الصور المحسوسه بلا ماده و الأخرى و هى المراد بالنبات الأول و سننقل من كلامه ما يدل على أن لهذه الأرض و الماء و غيرهما من الصور الطبيعيه كلمات نفسانيه فقد ثبت و تحقق أن لصور هذه الأجسام الميته هاهنا المقبوره فى مقبره الهيولى بعثا و حشرا فى عالم و عودا إلى النشأه الثانيه و منها إلى معاد النفوس و سنزيدك لهذا إيضاحا.

الدعوى الخامسه فى حشر الجماد و العناصر

يجب عليك أيها الحبيب الراغب- إلى إدراك هذه الغوامض و كشف هذه الخبايا القاصره عن دركها أذهان أكثر الحكماء و الكبار فضلا عن سائر النظار فكيف من دونهم من أسراء الوهم أن تستحضر فى ذهنك القواعد الوجوديه التى أكثرنا ذكرها فى هذا الكتاب الذى فيه قره أعين أولى الألباب فتذكر أولا أن للوجود فى ذاته حقيقه واحده بسيطه لا اختلاف فيها إلا بالتقدم و التأخر و الكمال و النقص و هى مع صفاتها(۱) الكماليه التى هى عين ذاتها من العلم و القدره و الإراده و غيرها موجوده فى كل شى ء بحسبه فهى فى الذات الأحديه الإلهيه مقدسه عن شوب العدم

۱- لعلى كررت عليك أن الدليل على كون الوجود عين هذه الصفات و هذه عينه و مراتبها كمراتبه النظر إلى وجود النفس الناطقه فضلا عن وجود العقل و ما فوقه حتى ترى أنها علم بذاته لذاتها و إراده و عشق بذاتها و لذاتها و قدره على التشؤن بالقوى و ما فيها و حياه و نور و علم حضورى بذاتها و قواها و ما فيها و قس عليها و أما فى الامتدادات فكما أن كمالاتها كلا كمال كذلك وجودها كلا وجود، س ره

و القصور من كل الوجوه و كذلك فى الثوانى العقليه و المقامات القدسيه و السرادقات الكبريائيه لانجبار نقائصها المعلوليه بوصولها إلى تمامه العلى و كمالها الوجوبى فلم تبق فيها شائبه قصور إمكانى أو فقر نقصانى فى نفس الأمر لأنها قد انجبرت بالكمال القيومى و التسلط الإشراقى و لهذا يقال لها الكلمات التامات و بعد مراتبهم مراتب الموجودات الناقصه التى يشوبها أعدام خارجيه و هى الحريه بأن يسمى بما سوى الله و لا يخلو شى ء منها ما دام كونها التجددى من نقص وجودى و عدم زمانى و آخر الدرجات الوجوديه نقصانا و قصورا هى الأجسام الطبيعيه و هى مع أنها من حيث حصتها من الوجود عين العلم و القدره و الحياه إلا أنها لما انتشرت و تفرقت فى الأقطار المكانيه و الجهات الماديه و تباعدت أجزاؤها فى الامتدادات الزمانيه و تعانقت مع الأعدام و امتزجت بالظلمات فغابت عن أنفسها بلا حضور و نسيت ذواتها بلا شعور و غرقت فى بحر الهيولى و لن تقدر على التذكر بفقدان الجمعيه الحضوريه عنها فى تفرقه هذا الكون المادى لغيبتها عن ذاتها و مفارقتها من حيزها الأصلى و مقامها الجمعى و موطنها النورى لكنها مع ذلك لكونها بوجودها الضعيف و نورها القليل من حقيقه الوجود و سنخ النور قابله لأن تقبل عن عنايه الله و إمداد فيضه ضربا من الحياه و قسطا من النور ليتخلص من تسلط العدم و قهر الظلمات و لا يلتحق بالعدم الصرف و الهلاك البحت و ينطلق من قيد الظلمات الفاشيه و الحجب الغاشيه و القبور الداثره فأول كسوه صوره ألبستها الرحمه الأزليه هى الصوره الممسكه(۱) لها عن التفرق و السيلان ثم الحافظه لتركيبها عن المسفد المضاد ثم المواتيه لها ما يقويها و يعديها من الخارج بدلا عما ينقص منها بالتحليل و مكملها بما يزيدها فى الإعظام و الأحجام- التى يتم بها كمالها الشخصى ثم المديمه لبقائها بتوليد أمثالها ثم العنايه الإلهيه عاطفه على المواد بعد هذا الإمداد بالهدايه لصورها إلى سبيل القرب و الاتحاد بتلاحق الاستعداد شيئا فشيئا إلى أن ترجع إلى عالم المعاد و رتبه العقل المستفاد فهذا أصل.

ثم تذكر و تدبر فيما أشرنا إليه سابقا من أن الأجسام كلها قابله للحياه الأشرف

۱- ليس المراد أن هذه الصور الفائضه عليها حشرها لأنها من هذا العالم الدنيوى- بل المراد أن حشرها حشر البسائط، س ره

و الكمال الأرفع مما هى ساريه فيها لكن المانع لبعضها عن القبول هو التسفل و التنزل فى منزله [منزل] التفرقه و التضاد و التقيد بهويه جزئيه مضاده لما يقابلها فيفسدها و تفسده بالتضاد الواقع بينهما فكلما ضعفت فيها قوه هذا الوجود المتأكد فى النزول إلى منزل التفاسد و التعاند استعدت الماده لصوره أرفع منزله و أقل تفرقه و انقساما و أكثر جمعيه و اتحادا فهذه العناصر لغايه تسفلها و تفرقها و بعدها عن عالم الوحده من جهه التضاد و شده كيفياتها المتضاده و صورها المتفاسده متعصيه عن قبول الحياه النفسانيه و العقليه فكلما انكسرت سوره كيفياتها و تأكدت وجوداتها الخاصه و انهدمت قوه تضادها بالضعف و الفتور قبلت ضربا آخر من الوجود و نمطا آخر من الصوره الكماليه أرفع و أبسط كأنها لاعتدالها و استوائها متوسطه بين الكل خاليه عنها بوجه جامعه لها بوجه ألطف من غير تفاسد و تضاد ثم كلما أمعنت فى الخروج عن هويات الأطراف المتضاده بالانكسار و الانتقاص فيها استحقت حياه أشرف و نالت صوره أبسط و أجمع و هكذا متدرجه فى الاستكمال متعاليه عن مهوى النزال حتى تبدلت صورتها بصوره النفس المتحده بالعقل الفعال الذى هو نور من الله و مثال منه أكرم و كلمه أتم و اسم أعظم فهذا أيضا أصل(۱) ثم استحضر فى ذهنك و تأمل إن كل صوره كماليه فهى مما يوجد فيها جميع الصور- التى دونها على وجه ألطف و أشرف و أبسط و إن كل صوره ناقصه لا يمكن وجودها إلا بصوره أخرى متممه لها محيطه بها حافظه إياها مخرجه لها من القوه إلى الفعل و من النقص إلى الكمال و لولاها لم يكن لهذه الناقصه وجود إذ الناقص لا يقوم بذاته إلا بكامل- و القوه و الإمكان لا يتحققان إلا بفعل و وجوب فالكمال أبدا قبل النقص و الوجوب قبل الإمكان و الوجود قبل العدم و ما بالفعل قبل ما بالقوه و التعين قبل الإبهام و الذى يوقع الناس فى الغلط و الاشتباه ما يرون فى هذا العالم من تقدم الأعدام و الإمكانات و الاستعدادات

۱- لا- تفاوت بينه و بين الأصل الأول إلا- من حيث المانع إذ المانع فى الأول هو التباعد المكانى و التمادى الزمانى و الانظلام الهيولانى و فى الثانى هو التضاد و التفاسد- و إلا من حيث القائد و المقرب فإنه فى الأول نفس الوجود كما قال وجودها من حقيقه الوجود و سنخ النور و هو فى الثانى العداله و التسويه المزاجيه، س ره

بحسب الزمان على ما نسبت إليها من مقابلاتها كالبذر على الثمره و النطفه على الحيوان- و لم يعلموا أن المتقدم بالزمان ليس من الأسباب الذاتيه للمتأخر المعلول بل من المعدات و المهيئات للماده و لم يعلموا أن تلك الأعدام و القوى و الإمكانات لا بد لها من أمر صورى وجودى يكون هى متعلقه به قائمه بذاته فإذا تحققت هذه الأصول و المبانى ثبت و تبين أنه لا بد لكل صوره من هذه الصور العنصريه و الجماديه من صوره أخرى كماليه(۱) متصله بها قريبه المنزله منها قائمه فى باطنها غائبه عن حواسنا و ليست بعينها العقل الفعال بلا واسطه كما هو عند أتباع المشائيين(۲) و لا أيضا عقولا أخرى عرضيه من أرباب الأنواع بلا وسائط كما عليه الإشراقيون لما مر من أن الأدنى لا يصدر عن الأعلى إلا بتوسط مناسب للطرفين غير متباعد عنهما و إلا لوقع الاحتياج إلى متوسط آخر بين هذا المتوسط و كل من الطرفين و هكذا إلى أن ينتهى إلى التجاوز فى الارتباط و ضرب من الاتصال المعنوى فى الوجود بين المقوم و ما يتقوم به فلكل من هذه الصور الطبيعيه صوره غيبيه هذه شاهدتها [شهادتها] و ثانيه هذه أولاها و آخره هذه دنياها إلا أن منازل الآخره كمنازل الدنيا متفاوته فى الشرافه و الدناءه و العلو و الدنو و ميعاد الخلائق فى الآخره على حسب مراتبها فى الدنيا فالأشرف يعاد إلى الأشرف و الأخس إلى الأخس و متى انتقلت صوره شى ء فى هذا العالم من خسه إلى شرف و من نقص إلى كمال كما انتقلت صوره الجماد إلى صوره النبات أو صوره النبات إلى صوره الحيوان تبدلت فى معادها إلى معاد ما انتقلت إليه كما إذا الرجل الكافر أسلم أو الرجل الفاسق تاب انتقل معاده الذى كان إلى بعض طبقات الجحيم و أبوابها منه إلى بعض طبقات الجنان و أبوابها على حسب مقامه و حاله فى الدنيا فإذن ما من موجود من الموجودات الطبيعيه إلا و له صوره نفسانيه(۳) فى

۱- هى الصور المثاليه المسماه بالمثل المعلقه، س ره

۲- أى القول بوجوده عندهم لا إن اتصالها به قولهم و هو ظاهر و كذا القول بالعقول العرضيه قول الإشراقيين لا إن اتصالها بهما بلا توسط صور نفسانيه قولهم إذ لا بد من رابط بينهما، س ره

۳- إنما سميت نفسانيه لأنها صور الخيال المنفصل الذى هو لنفس الكل فهى كصور الخيال المتصل الذى هو لنفس الإنسان الصغير فإنها صور نفسانيه كيف و جمعها علوم و إدراكات و حياه إن الدار الآخره لهى الحيوان، س ره

الآخره و لصورته النفسانيه صوره عقليه فى عالم آخر فوقها هى دار المقربين و مقعد العليين- و كل من العالمين الآخرين مشتمل على تفاوت كثيره بين الموجودات التى فيه لأنه كما أشرنا إليه ذو طبقات متفاوته كهذا العالم و أعلى طبقه كل عالم متصل بأدنى طبقه العالم الذى هو فوقه و بالعكس و كل صوره فى العالم الأدنى يكون هيولى فى العالم الأعلى و بالعكس و قد علمت أن كل هيولى متحده بصورتها و هى تمامها و كمالها و مرجعها و معادها فالصور الحسيه إذا لطفت صارت هيولى للصور النفسانيه و هى للصور العقليه فبقاء الحس بالنفس و بقاء النفس بالعقل و بقاء العقل بالمبدع الحق.

قال الفيلسوف الأعظم إن هيولى العقل(۱) شريفه جدا لأنها بسيطه عقليه غير أن العقل أشد منها انبساطا و هو محيط بها و إن كان هيولى النفس شريفه لأنها بسيطه نفسانيه غير أن النفس أشد انبساطا منها و هى محيطه بها و مؤثره فيها الآثار العجيبه بمعونه العقل فلذلك صارت أشرف و أكرم من الهيولى لأنها تحيط بها و تصور فيها الصور العجيبه و الدليل على ذلك(۲) العالم الحسى فإن من رآه يكثر منه عجبه و لا سيما إذا رأى عظمه و حسنه و شرفه و حركته المتصله الدائمه الظاهره منها و الخفيه و الأرواح الساكنه فى هذا العالم من الحيوان و الهواء و النبات و سائر الأشياء كلها فإذا رأى هذه الأشياء الحسيه فى هذا العالم السفلى الحسى فليرتق بعقله إلى العالم الأعلى الحق الذى إنما هذا العالم مثاله و يلقى بصره عليه فإنه سيرى الأشياء كلها التى رآها فى هذا العالم هناك غير أنها يراها هناك عقليه دائمه متصله ذات فضائل و حياه نقيه ليس يشوبها شى ء من الأدناس و يرى هناك الأشياء ممتلئه عقلا و حكمه من أجل النور الفائض عليها و كل واحد منهم يحرص(۳) على الترقى إلى درجه صاحبه و أن يدنو من النور

۱- المراد بهيولى العقل موافقا لما قاله المصنف قدس سره هو الصور المثاليه- و بهيولى النفس الصور الحسيه و هيولويه هذه و تلك اتحادها بصورها و تحولها إليها و صيرورتها إياها، س ره

۲- أى كونه صور العالم العقلى عجيبه، س ره

۳- أى يعشق الاتصال الحقيقى المعنوى به و العلم الشهودى له و هذا هو كون كلها فى كلها الذى قال فى موضع آخر إذ لا حجاب فى المفارقات و إنما فسرنا الحرص و الترقى بذلك لأن الحرص و الشوق المصاحب للفقدان لا يجوز على الموجودات التامه- و لا يجوز حملها على العقول الصاعده الإنسانيه لأن كلامه فى عالم العقول العرضيه التى فى البدايات و الشاهد عليه قول المصنف قدس سره و من الشواهد العرشيه إلخ، س ره

الأول الفائض على ذلک العالم العلم و ذلک العلم محیط بالأشیاء کلها الدائمه التی لا تموت- و محیط بجمیع العقول و الأنفس انتهى کلامه الشریف و فیه ما لا یخفى من التأیید لما نحن فیه.

و من الشواهد العرشیه الداله على أن لهذه الصور الطبیعیه صورا نفسانیه هی معادها و باطنها و أخرى عقلیه هی معاد معادها و باطن باطنها إنا متى أحسسنا بشی ء خارجی وقعت له صوره غیر صورتها الخارجیه فی قوانا الحساسه التی هی من جنس الحیوانات المقتصره على النفس الحساسه فقط فإذا وقعت تلک الصوره فی حسنا و استکمل بها الحس حصلت من تلک الصوره صوره أخرى ألطف و أشرف منها فتصورت بها قوه خیالنا التی دلت البراهین التی أقمناها مرسومه فی هذا الکتاب على تجردها و تجرد ما ارتسم فیها و تمثل لها و کذلک انتقلت من الصوره التی فی قوه خیالنا صوره أخرى عقلیه إلى قوه عقلنا فلو لا أن بین محسوس کل طبیعه و متخیله و معقوله علاقه ذاتیه کما بین حسنا و خیالنا و عقلنا من الرابطه الاتحادیه لما کان کذلک و کذلک الأمر على عکس ذلک- الصعود فی سلسله النزول فإنا متى تعقلنا صوره عقلیه وقعت منها حکایه مثالیه مطابقه لها فی خیالنا و إذا اشتد وجود الصوره فی عالم الخیال انفعلت منه قوه الحس و تمثلت بین یدی الحس صوره(۱) فی الخارج کما قال تعالى فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِیًّا و من هذا القبیل رؤیه النبی ص صوره جبرئیل و الملائکه ع فی هذا العالم کما سیتضح لک

۱- لکن لیست هیولانیه ظلمانیه و إن کانت فی الفعلیه و التامیه و الخارجیه أتم بکثیر من هذه الصور الهیولانیه و لیست خیالیه بل مشاهده إذ الملاک فی الشهود التمثل- و المشهودیه للحس المشترک من أی صقع ظهر له من الداخل أو الخارج و المشاعر الظاهره لیست إلا طرق إدراکه کما شبهوه بحوض ینصب إلیه الماء من أنهار خمسه، س ره

فی مباحث النبوات فإذن قد ثبت و تحقق من جمیع ما نقلناه و ذکرناه أن لکل صوره طبیعیه فی عالم الشهاده صوره نفسانیه فی عالم الغیب هی معادها و مرجعها الذی یحشر إلیه بعد زوال الماده و دثورها و هی الآن أیضا متصله بها متقومه بقوامها راجعه إلیها- لکنها لما کانت مغموره فی غمره الظلمات و الأعدام غریقه فی بحر الهیولی و الأجسام لا یستبین حشرها إلی تلک الصور النفسانیه المقیمه لها إلا لأهل المعرفه و الشهود فإذا انفسخت هذه الصور بدثور مادتها و تجردت عن غواشیها الجسمانیه التی هی مقبره ما فی علم الله برزت صورتها من هذه المکامن و المقابر إلی ذلک العالم عالم المعرفه و الکشف و الیقین و حشرت إلیه- کما قال تعالی وَ بُرِّزَتِ الْجَحِیمُ لِمَنْ یَری و قوله تعالی کَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ کَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ- کَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْیَقِینِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِیمَ و اعلم أن صوره الجحیم التی ستبرز فی الدار الآخره بحیث یشاهدها أهل المحشر عند ذلک هی بعینها باطن هذه الطبیعیه السفلیه التی تحرق نارها(۱) الأبدان و تبدل الجلود بالاستحاله و الذوبان لکنها مستوره کما ذکر عن هذه الحواس فإذا خرجت النفوس عن هذا العالم تشاهد صورتها الکامنه بارزه مع قیودها و سلاسلها و أغلالها و عقاربها و حیاتها و تری شهواتها و لذاتها بصوره نیرانات ذات لهب- و شعلات محرقه للقلوب معذبه للنفوس و مطعوماتها و مشروباتها کالزقوم و الحمیم تزید فی الجوع و العطش للنفس و الالتهاب و الاحتراق

الدعوی السادسه فی معاد الهیولی و الأجسام المادیه

اشاره

و الإشاره إلی غایه الأشرار و الشیاطین لما علمت أن الموجودات التی لها حظ من الوجود و لها صوره محصله کلها متوجهه- بحسب فطرتها نحو الغایات و الکمالات و الأغراض الصحیحه المتممه لها المبلغه بها إلی غایات أخری فوق تلک الغایات إلی أن ینتهی إلی غایه لا غایه لها فاعلم هاهنا أن من الأشیاء ما لا حظ لها من الوجود إلا کونها استعدادات و إمکانات لأشیاء أخری- هی الصور و الکمالات دونها و هی مثل الحرکه و الهیولی و القوه و الزمان و کذا

۱- أی الدلیل علی کون هذه ظاهره لتلک أن هذه تنضج الأبدان الطبیعیه و النباتات و تحیلها فالطبیعه کما مر نار ذات لهب و ظل ذو ثلاث شعب فکیف إذا تبدلت و برزت بسلاسلها و أغلالها و عقاربها و حیاتها و غیر ذلک فی عالم آخر، س ره

الامتداد الجسمانی الذی شأنه الانقسام و الانعدام و الاضمحلال و السیلان لو لا النفوس و الطبائع الممسکه إیاه عن التفرق و الانفصال المعطیه له الوحده و الاتصال فإن الجسم بما هو جسم فی نفسه مع قطع النظر عن المحصلات الصوریه المفیده لها ضربا من الوحده و الرباط کان یستدعی کل جزء الغیبه و الفرقه عن صاحبه کما یقتضی وجود صاحبه عدمه و بعده و ما لا وحده له فی ذاته لا وجود له و کذا الزمان الذی ذاته عین السیلان و الانقضاء- فإذن معاد هذه الأشیاء إلی البوار و الهلاک و لا یمکن(۱) انتقالها من هذا العالم الذی هو معدن الشرور و الظلمات و الأعدام إلی تلک الدار التی هی دار القرار و دار الحیاه و إلا لکان اللاقرار قرارا و العدم وجودا و التجدد ثباتا و الموت حیاه فمآل الحرکه و الهیولی و الزمان إلی العدم و البطلان و کذا الجسم المستحیل الکائن الفاسد من حیث هو هو- فکما أن مبدأ مثل هذه الأشیاء أمور عدمیه من باب الإمکان و القصور فإن منبع الهیولی هو الإمکان و منبع الحرکه هو الاستعداد فکذا معادها و مرجعها إلی الزوال و البطلان فإن الغایات علی نحو المبادی فکما علمت هذا فی الجسمانیات فقس علیه نظائره فی النفسانیات(۲) فإن غایه الجبن و الجهل و البلاده و أشباهها إلی الهلاک و البطلان- من غیر تعذیب و إیلام إن کانت بسیطه غیر ممزوجه بشر وجودی و إن کانت ممزوجه بعناد و استکبار و نفاق کان مع عذاب شدید و عقاب ألیم و قد مر فی مباحث العله و المعلول من

۱- إذ الهیولویه و الدثور و الزوال من خاصیه هذه النشأه و خاصیه نشأه لا تنتقل إلی نشأه أخری و إلا لم تکن نشئات عدیده و الحاصل أن حشر الفعلیات الصوریه إلی العقلیات المجرده و حشر الامتدادات القاره و الغیر القاره إلی هاویه الهیولی و حشر الهیولی إلی البوار و العدم و ذلک لغلبه العدم علیها و هذا ما قلناه سابقا إن القوی و الاستعدادات ترجع إلی الهیولی و الفعلیات إلی ینبوع الفعلیات و هذا لا ینافی ما هو الحق من أن حشر الکل إلی الله إذ بحسب الوجود الضعیف الذی لها حشرها إلی الله تعالی و الأحکام تتبع الجزء الغالب، س ره

۲- أی کما أن هاویه الهیولی أو العدم معاد الجسمانیات بما هی جسمانیات- و هیولانیات العصاه بحسب الأوامر و النواهی التکوینیه کذلک جهنم معاد النفسانیات العصاه من حیث عدم امتثال الأوامر و النواهی التشریعیه، س ره

العلم الكلى و الفلسفه الأولى أن هاهنا غايات وهميه(۱) زينت لطوائف من الناس مبادئها أغاليط وهميه و أمانى باطله و أهويه رديئه و لكل نوع من الهوى و الشهوات الذميمه طاغوت يؤدى بصاحبه إلى غايه جزئيه فى هذا العالم و قد علمت أن هذه الغايات الجزئيه و الأغراض الوهميه مضمحله فاسده فمن كان وليه الطاغوت و إضلاله و الهوى و اتباعه و كل هذه الأمور من لوازم هذه النشأه الفانيه فكلما أمعنت هذه النشأه فى الدثور- ازداد الطاغوت و جنوده اضمحلالا فيذهب به ممعنا فى وروده العدم متقلبا به فى الدركات- حتى يحله دار البوار و مرجع الأشرار.

تعقيب فيه تأييد:

لما حصلناه و تأكيد لما أصلناه من عود هذه الطبائع المتجدده إلى دار أخرى باقيه قد ذكرنا أن القوه الإلهيه لم تقف و لا تقف عند ذاتها من غير أن يفيض على ما دونها من الأشياء فيضانا دائما لكونها غير متناهيه فى الشده و المده و العده فهى فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى بل أفاض أولا على العقل و صوره على مثاله تعالى عن المثل و الشبيه قبل أن يفيض على غيره إذ لم يجز فى العنايه الواجبيه صدور الممكن الأخس قبل الأشرف كما علمت بل لا بد من إفاضه الأشرف أولا و بعده الأشرف فالأشرف إلى الأخس فالأخس حتى ينتهى إلى ما لا أخس منه فلا جرم صدر من البارى أولا إنيه العقل تاما كاملا و لما كان العقل أيضا تاما كاملا بعد الأول غير متناه عده و مده لا شده لم يجز أيضا وقوفه عند ذاته من غير أن يصدر عنه ما يناسبه و يقرب منه غايه ما يمكن من القرب بين المفيض و المفاض عليه فأفاض من نوره و قوته على النفس و كذلك النفس لما امتلأت نورا و قوه و غيرها من الفضائل و الخيرات و غايه ما يمكن للنفس أن تقبلها لم تقدر على الوقوف على ذاتها لعله أن تلك الفضائل و الخيرات التى أفادها العقل

۱- فى مقابله غايات عقليه حكميه فى السلسله الطوليه الصعوديه مبادئها أغاليط وهميه تصلح للقياس السفسطى فى مقابله المبادى التصديقيه التى تصلح مقدمات للبرهان- و أمانى باطله فى مقابله رغبات عقليه و إرادات حقه مبادى حركات فكريه و الطاغوت هنا ملكه الهوى المخصوص و الشهوه الجزئيه الخاصه و إمعان هذه فى العدم جزئيتها و دثورها كما ترى فى الغايات الجزئيه الوهميه للعبات ماضيه حلت بكتم العدم و يقول العاقل يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله، س ره

تشوقها إلی التشبه بالعقل و الاتصال به فأفاضت من نورها و فضائلها علی ما تحتها لکن علی سبیل التجدد الزمانی إذ لیست تامه الوجود و إلا لکانت عقلا لا نفسا و هی نفس هذا خلف فملأت هذا العالم من نورها و بهائها و حسنها من صوره الأنواع و طبائع الجسمانیات- کالأفلاک و الکواکب و الحیوانات و النبات و المعادن و الأسطقسات فتلک الصور أیضا فی غرائزها و جبلاتها الجود علی ما تحتها و الفعل فیما دونها بالناموس الإلهی و الاقتداء بالسنه الواجبه لکن الطبیعه المادیه لما کانت آخر الجواهر الصوریه و أدناها لم تقو علی شی ء غیر الهیولی التی لیس شأنها غیر إمکان الأشیاء و استعدادها و غیر الحرکه التی هی خروج الشی ء الممکن من القوه إلی الفعل فالهیولی و الحرکه شأنهما الحدوث و الدثور و الأخذ و الترک و التجدد و الانقضاء و الشروع و الانتهاء فلا جرم سیخرب هذا العالم و یزول جمیع ما فی الأرض و تئول إلی العدم و الفناء کما قال سبحانه کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ وَ یَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِکْرام فتکر الطبیعه راجعه إلی النفس و النفس راجعه إلی العقل و العقل راجع إلی الواحد القهار کما قال تعالی سائلا و مجیبا لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ و قوله وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِیهِ أُخْری فَإِذا هُمْ قِیامٌ یَنْظُرُونَ فإذا رجعت هذه(۱) الأشیاء إلی مقارها الأصلیه- بعد خروجها عن عالم الحرکات و الاستحالات و الشرور و الآلام بالموت و الفساد للأجسام- و الفزع و الصعق للنفوس تعطف علیها الرحمه الإلهیه تاره أخری بالحیاه التی لا موت فیها- و البقاء الذی لا انقطاع لها و لهذا قال تعالی ثُمَّ نُفِخَ فِیهِ أُخْری فَإِذا هُمْ قِیامٌ یَنْظُرُونَ و قال وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها و تلک الأرض الأخرویه هی صوره نفسانیه(۲) ذات

۱- لما کان حکم الکل حکم کل واحد بمقتضی ما خلقکم و لا بعثکم إلا کنفس واحده نفخت فی هذه الصور الطبیعیه بعد استکمالها نفخه الموت و الفساد لها و نفخه الفزع و الصعق لنفوسها المستکمله و هی نفخه الإطفاء نورها فصارت خالیه عن الحیاه الطبیعیه ثم نفخ فیه أخری لإیقاد نارها و نورها الأکمل أی تعلقت و اکتست النفوس- التی هی نفخه الربانیه بالصور المثالیه فأمیتت تلک و أحییت هذه کما قال تعالیفَإِذا هُمْ قِیامٌ یَنْظُرُونَ و سیأتی التفصیل و أن النفخه نفختان، س ره

۲- أی مثالیه صارت ذات شروق بنور ربها و هو النور الأسفهبد کأحطاب و فتل عدیده مشتعله بنیران عظیمه و ما قال قدس سره یمکن أن یراد هذه الأرض فهو أعم من هذه الأرض البسیطه و المرکبه کالأبدان و إنما قال بعد قبضها لأن الآیه فی القیامه و بعد آیه نفخه الصعق و قبل قوله تعالیوَ وُضِعَ الْکِتابُ وَ جِی ءَ بِالنَّبِیِّینَ وَ الشُّهَداءِ وَ قُضِیَ بَیْنَهُمْ بِالْحَقِ و یمکن أن یراد أرض القابلیه المطلقه و نور الوجود المطلق و التوحید الحق، س ره

حیاه و قبول للإشراقات العقلیه الفائضه منه تعالی و یمکن أن یراد بها هذه الأرض بعد قبضها فإنها إذا صارت مقبوضه بأیدی سدنه الملائکه الجاذبه یصیر صوره نفسانیه قابله- لأن تجذبها و تقبضها أیدی الرحمن کما قال وَ الْأَرْضُ جَمِیعاً قَبْضَتُهُ یَوْمَ الْقِیامَهِ- وَ السَّماواتُ مَطْوِیَّاتٌ بِیَمِینِهِ(۱) و الفرق بین القبض و الطی أن القبض یستدعی أن یکون- للمقبوض وجود عند ید القابض أشرف من وجوده الذی کان فی تلک المرتبه کماده الغذاء إذا جذبته و قبضته القوه الغاذیه فإنها تتبدل صورتها بصوره شبیهه بالمغتذی و هی أشرف- و أما الطی فیستدعی أن لا یبقی للمطوی وجود و إنانیه فقبض الأرض إشاره إلی تبدل صورتها الطبیعیه بصوره نفسانیه أخرویه کما قال تعالی یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ و طی السماء إشاره(۲) إلی فنائها بنفسها عن نفسها و اتحادها بالعقل و هو المشار إلیه بیمینه تعالی و العقل الصرف مما قد علمت أنه فان عن نفسه و باق بالحق تعالی.

و اعلم أن جمیع ما فی عالم الآخره صوره إدراکیه لیس لها موضوع أو ماده لا حیاه لها کهیولیات هذا العالم و موضوعاتها التی لا- حیاه لها فی ذاتها إلا عرضیه وارده علیها من غیرها و أدنی موجودات ذلک العالم و هو أرض الآخره صوره ذات حیاه و هی أعلی من سماء هذا العالم

کما ورد فی الحدیث: أرض الجنه الکرسی و سقفها عرش الرحمن

و کذلک الماء و الهواء و النار و الشجر و الجبال و الأبنیه و البیوت کلها موجوده بوجود صوری نفسانی

۱- التأویل یجر التأویل و هذه الآیات متصلات فی سوره الزمر لکن آیه القبضه قبل تلک فلهذا عطف عنان الکلام إلی تأویل هذه، س ره

۲- قد مر أنه لم یبق فی طرف جرم السماء إلا شی ء ضعیف کالهیولی و أن عدم التأثر من أمر غریب أنما هو من غلبه أحکام نفسه علیه فذلک یؤکد الطی فتذکر، س ره

بلا ماده و حركه و قوه استعداديه و إذا كان حال الموجودات الدنيه الأرضيه التى لذلک العالم هكذا فما ظنک بحال موجوداتها الشريفه السماويه و بالجمله كل ما فى هذا العالم له صوره فى الآخره و التفاوت بين سمائها و أرضها و حيواناتها و أشجارها و أحجارها و مياهها و غيرها على نسبه هذا التفاوت لأنها بواطن هذه الأمور فيكون التفاوت فيها أشد و أكثر- كما قال تعالى وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلًا على أن الكل حيوان بحياه ذاتيه فقد ظهر و انكشف أن لهذه الصور الهيوليه من العناصر و غيرها صور أخرويه محسوسه هناک مشهوده بحواس غير داثره و لا فانيه و لا متجزئه لأنها كلها فى موضوع النفس- كأنها قوه واحده مع أنها متخالفه المدركات كثيره الصور و هذا من العجائب التى يختص بدركها أولو البصائر و تلک بواطن هذه الدنيويات التى سترجع إليها بعد دثورها و انقطاع وجودها عن هذا العالم محشوره إليها باقيه هناک حيه بحياتها النفسانيه لما مر من أنه لا صوره طبيعيه إلا و له نفس و عقل قال الفيلسوف المعلم للمشائيين فى الميمر الثامن من كتابه و صفه النار هى مثل صفه الأرض أيضا و ذلک أن النار إنما هى كلمه ما فى الهيولى و كذلک سائر الأشياء الشبيهه بها و النار لم تكن من تلقاء نفسها بلا فاعل و لا من احتكاک الأجسام كما ظن- و ليست الهيولى أيضا نارا بالقوه(١) و لا هى تحدث صوره النار لكن فى الهيولى كلمه فعاله تفعل صوره النار و صوره سائر الأشياء و الهيولى قابله لذلک الفعل و الكلمه(٢) التى فيها هى النفس تقوى أن تصور فيها صوره النار و سائر الصور و هذه النفس إنما هى حياه النار و كلمه فيها و كلتاهما أعنى الحياه و الكلمه شى ء(٣) واحد و لذلک قال أفلاطون إن فى كل جرم من الأجرام المبسوطه نفسا و هى الفاعله لهذه النار الواقعه

١- أى بنحو الكمون و البروز و إلا فالهيولى كل الصور بالقوه كيف و الصوره ما به الشى ء بالفعل و الهيولى ما به الشى ء بالقوه، س ره

٢- و هى الصوره المثاليه التى بإزاء الصوره الطبيعيه، س ره

٣- هذا شاهد على ما قاله المصنف قدس سره إن حياه تلک الصور ذاتيه، س ره

تحت الحس فإن كان هذا هكذا قلنا إن الشى ء الذى يفعل هذه النار(۱) إنما هى حياه ما ناريه و هى النار الخفيه فالنار إذن التى فوق هذه النار فى العالم الأعلى هى أحرى أن تكون نارا فإن كانت نارا خفيه فلا محاله أنها حياه فحياتها أرفع و أشرف من حياه هـذه النار لأن هذه النار إنما هى صـنم لتلك فقد بان و صح أن النار التى فى العالم الأعلى هى حيه و أن تلك الحياه هى القيامه بالحياه على هـذه النار و على هـذه الصـفه يكون الماء و الهواء هناك أقوى فإنهما هناك حيان كما هى فى هـذا العالم إلا أنهما فى ذلك العالم أكثر حياه لأن تلك الحياه هى التى تفيض على هذين اللذين هاهنا الحياه انتهى.

و قال فى الميمر العاشـر إن لهـذه الأرض حياه ما و كلمه فعاله و الدليل على ذلك صورها المختلفه فإنهما(۲) تنمو و تنبت الكلأ و الجبال و المعادن فإنها نبات أرضـى و إنما يكون هذه فيها لأجل الكلمه ذات النفس التى فيها فإنها هى التى تفعل فيها و تصور فى داخل الأرض هذه الصور و هذه الكلمه هى صوره الأرض التى تنفعل فى باطنها كما تفعل الطبيعه فى باطن الشـجره فالكلمه الفاعله فى باطن الأرض الشبيهه بطبيعه الشجره هى ذات نفس لأنها لا يمكن أن تكون ميته و تفعل هذه الأفاعيل العجيبه العظيمه فى الأـرض- فـإن كـانت هـذه الأـرض التى هى صـنم حيه فبـالحرى أن تكون تلـك الأـرض العقليه حيه أيضـا و أن تكون هى الأرض الأولى و تكون هذه أرضا ثانيه لتلك شبيهه بها انتهى كلامه و قال الشـيخ محيى الدين الأعرابى فى الباب السابع عشـر و ثلاثمـائه من كتابه المسـمى بالفتوحات المكيه اعلم أن الحياه فى جميع الإنسان حياتان حياه عرضـيه عن سـبب و هى الحياه التى نسبناها إلى الأرواح و حياه أخرى ذاتيه للأجسام كلها كحياه الأرواح

۱- المراد بهذه فى المواضع الخمسه الصوره النفسانيه و بما فى العالم الأعلى النار الأولى العقليه، س ره

۲- إلى قوله نبـات أرضـى هـذه مقـدمات غير واقعيه بظاهرهـا و لاـ يجوز اسـتعمالها فى البرهان و إن أريـد الأرض المركبه فهى النبات و المعـدن و ثبتت لهما الكلمه الفعاله- و المقصود إثبات الكلمه الفعاله للأرض البسـيطه مع أن اللائق بالأرض الانفعال لا الفعـل- فليحمـل النمو و الإنبـات و نحوهما و بالجمله الفعل على التبريـد و التيبيس و حفظ الأشـكال الـذى بطبيعه الأرض و هى مسخره بيد كلمتها النفسانيه، س ره

للأرواح غير أن حياه الأرواح تظهر لها فى الأجسام بانتشار ضوئها فيها و ظهور قواها و حياه الأجسام الـذاتيه ليست كـذلك إذ ما خلقت مـدبره فبحياتها الذاتيه تسبح ربها دائما- لأنها صـفه ذاتيه سواء كانت الأرواح فيها أو لا و ما يعطيها أرواحها فيها إلا هيئه أخرى عرضـيه فى التسبيـح بوجودهـا و إذا فارقها الروح فارقها ذلك الـذكر الخاص فيـدرك المكاشف الحياه التى فى الأجسام كلهـا و إذا اتفق على أى جسم كان أمر يخرجه عن نظامه مثل كسـر آنيه أو كسـر حجر أو قطع شـجر فهو مثل قطع يـد إنسان أو رجله تزول عنه حيـاه الروح المـدبره له- و يبقى عليه حيـاته الـذاتيه له فإنه لكل صوره فى هـذا العالم روح مـدبره و حياه ذاتيه- تزول الروح بزوال تلـك الصوره كالقتـل و تزول الصوره بزوال ذلـك الروح الصوره كالميت الـذى مات على فراشه و لم يغرب عنقه و الحياه الذاتيه الذى لكل جوهر غير زائله انتهى كلامه.

أقول يجب أن يعلم(۱) أن الكشف و البرهان شاهدان على أن الجسم الذى حياته

۱- أقول لعمرى إن مـا ذكره الشـيخ تحقيق بـالغ يليق أن يكتب بـالتبر لاـ بـالحبر- و حاصـله أن الحيـاه قـد تطلق و يراد بها مبـدأ الـدرك و الفعـل كما يقال الحى هو الـدراك الفعال و هى التى نسبوها إلى الأرواح و هى ذاتيه للأرواح عرضـيه للأجسام و قد تطلق و يراد بها الوجود الحقيقى البسـيط المبسوط و كفاك شاهدا تسـميتهم الوجود المنبسط بالحياه الساريه فى كل شى ء و قد مر من المصـنف قـدس سـره غير مره و الحياه بهـذا المعنى هى التى جعلها الشـيخ العربى ذاتيه للأجسام الموجوده و هذا كذلك كيف و الجسم موجود و الوجود حيـاه فى كـل بحسـبه و ما اتفق عظماء الفلاسـفه عليه من أن الأجسام داثره هالكه أو أموات أو غواسق إنمـا هو باعتبـار الحياه بالمعنى الأول فإنها عرضـيه وارده عليها من قبل الأرواح فتصـيرها ذوات حياتين و ذكرين كما قال الشـيخ و العجب من المصنف قدس سره أنه ينادى فى هذا الكتاب و فى غيره بأن الحياه و العلم و الإراده و العشق و نحوها توابع الوجود بل عينه مصـداقا و هويه و أنها كالوجود فى كل بحسـبه- و هنا كـذب الشـيخ بل كذب نفسه و إنى أيدت و نورت هذه القاعـده الشامخه كثيرا بوجود النفوس الناطقه و إن عين علمها بـذاتها لذاتها و عين الحياه و النور و عين إرادتها بذاتها لذاتها- و عشـقها بـذاتها لـذاتها و قـدرتها بذاتها على شـئونها و فنونها و قواها و صورها و مظهرها و مجلاها و غير ذلك من الكمالات بل النفوس عنـده قدس سـره و عند بعض المحققين ليست إلا الوجود و ما جعله الشـيخ حياه أيضا من الصور الطبيعيه فى الأحجار و الصور الصناعيه فى الأوانى إنما هى بمعنى الوجود أيضا إلا أنها أيضا عرضيه لزوالها و ما قال إن الأجسام ذاكره مسبحه لله حققه المصـنف قـدس سـره فى أوائل الأمور العامه و قد أحققت ذلك فى الحواشـى و بالنظر إلى إسـقاط الإضافات تسبيحها منطو فى تسبيحه كما قال تعاليَ إِنْ مِنْ شَيْ ءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ أى بتسبيحه لذاته، س ره

ذاتيه ليس هـذا الجسم الذى هو ماده مستحيله كائنه فاسده متبدله الذات آنا فآنا و قد أوضـحنا ذلك بالبراهين القطعيه و الحجج السـمعيه الشـرعيه و باتفاق عظماء الفلاسـفه و أئمه الحكمه- من أن هذه الأجسام التى فى أمكنه هذا العالم سـماؤه و أرضه و ما بينهما كلها حادثه داثره متجدده الكون كائنه فاسده فى كل حين لا يبقى آنين و كلما كان كذلك كيف يكون حياته ذاتيه حياه التسبيح و النطق(۱) إنمـا الجسم الـذى حيـاته ذاتيه هـو جسم آخر أخروى له وجـود إدراكى غير مفتقر إلى مـاده و موضوع و لا يحتاج إلى مـدبر روحانى يـدبره و نفس تتعلق به و يخرجه من القوه إلى الفعل و تفيـده الحياه لأنها عين الحياه و عين النفس(۲) فلاـ يحتـاج إلى نفس أخرى و قـد قلنـا مرارا أن ذلـك الجسم جسم إدراكى و صوره إدراكيه و كل صوره إدراكيه وجودها فى نفسـها عين مـدركيتها بالفعـل فلاـ يفتقر إلى ما يجعلها مـدركه بالفعل بعـد ما كانت مـدركه بالقوه كسائر الصور الماديه التى لا تصـير محسوسه و لا معقوله إلا بتجريـد مجرد يجردها و ينزعها عن الماده حتى تصـير محسوسه أو معقوله و قد علمت فيما سـبق أن كـل صوره محسوسه أو معقوله هى متحـده بـالجوهر الحـاس أو العاقـل فـإذن الأجسام الإدراكيه التى هى الصور المحسوسـه بالذات حياتها ذاتيه نفسانيه لا كهذه الأجسام الماديه الكائنه الفاسده فالذى أفاده هذا الشيخ ليس بظاهره صحيحا و قوله

۱- إن أريـد النطق كمـا فى الإنسـان ففى النفس الحيوانيه أيضا مفقود و إن أريـد النطق الـذى فى كل بحسـبه فهو موجود و كل ميسـر لما خلق له و قد عرفت أن كل وجود كلمه فإن أضـيف إلى الله فهو كلمه الله سـيما بنظر أصحاب المقامات و أهل التمكن فى النظر إلى وجه الله و إن أضـيف إلى ماهيته فهو كلمتها و حمدها لأنه يشرح صفات الله و مظهر لأسمائه و الحمد شرح فضائل المحمود و فواضله و الوجود المنبسط حمده الذى وصف به نفسه، س ره

۲- و إن كانت هى كظل لنور و ظهور لخفاء و فرع لأصل و غير ذلك من العبارات- ليحافظ المراتب، س ره

تعالى وَ إِنْ مِنْ شَيْ ءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ و غير ذلك من الآيات إنما يدل على أن الأجسام كلها ذا حياه و نطق سواء كانت بحسب جسميتها أو بما يتصل بها من روح أو ملك و لا يدل(۱) على أنها من حيث جسميتها و ماديتها مع قطع النظر عن أرواحها و صورها المدبره- ناطقه مسبحه و قد علمت أن لكل جسم صوره نفسانيه و مدبرا عقليا بهما يكون ذات حياه و نطق لا من حيث جسميتها الميته(۲) المظلمه الذات المشوبه بالأعدام الزائله الغير الباقيه إلا فى آن لكن هاهنا دقيقه أخرى يمكن أن(۳) يستتم و يستصح بها كلامه- و هى أن المكشوف عند البصيره و المعلوم بالبرهان أن فى باطن هذه الأجسام الكائنه الظلمانيه جسما شعاعيا ساريا فيها سريان النور فى البلور و هى بتوسطه تقبل الحياه- و تصرف النفوس و الأرواح و ليس المراد بذلك الجسم النورانى هو الذى يسميه الأطباء الروح الحيوانى و هو المنبعث فى الحيوان اللحمى من دم القلب و الكبد و يسرى فى البدن بواسطه العروق الشريانيه و ذلك لأن ذلك مركب و الذى كلامنا فيه بسيط و هو ظلمانى مادى و هذا نورانى مجرد الذات و هو مختص ببعض الأجسام و تقبل الحياه من خارج بخلاف هذا فإنه سار فى جميع الأجسام و حيه بحياه ذاتيه لأن وجوده وجود إدراكى هو عين النفس الدراكه بالفعل

۱- بل يدل لأن الوجود أينما كان حياه و علم و إدراك و إراده كما صرح به نفسه مرارا و هو معكم أينما كنتم، س ره

۲- هذا الموت و هذه الظلمه بالنسبه إلى حياه أخرى حيوانيه هى مبدأ الدرك و الفعل و أما بالنسبه إلى حياه ذاتيه عامه هى الوجود السارى فلاوَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْ ءٍ حَيٍ أى من ماء حياه الوجود بل الهيولى التى هى أنزل من الأجسام النوعيه و الجسم بالمعنى الذى هو ماده حيه لأن الهيولى موجوده و الشوب بالعدم الذى قاله فى الجسم ينادى بالوجود و لو كان الموت و الظلمه النسبيان منافيين للحياه و الذكر و التسبيح من وجه آخر فهاهنا حياه أخرى هى حياه العلم بالله و صفاته و أفعاله و المعرفه التفصيليه و كانت الأوليان بالنسبه إليهما موتى الناس موتى و أهل العلم أحياء فأين عموم الحياه الدال عليها عموم التسبيح و نحن لا ننكر حياه الجسم المثالى و غيره و تسبيحها و لكن لا نقتصر لأن الحياه قسمان بل ثلاثه أقسام عام و خاص و أخص كما مر، س ره

۳- هذا توجيه للكلام بما لا يرضى صاحبه إذ الحياه حينئذ تكون عرضيه لهذه الأجسام الكائنه و صرح الشيخ بأنها ذاتيه لها، س ره

فصل (۱۴) فی معنی الساعه

قال تعالی یَسْئَلُونَکَ عَنِ السَّاعَهِ أَیَّانَ مُرْساها فِیمَ أَنْتَ مِنْ ذِکْراها إِلی رَبِّکَ مُنْتَهاها قیل إنما سمیت الساعه ساعه لأنها تسعی إلیها النفوس(۱) لا بقطع المسافات المکانیه بل بقطع الأنفاس الزمانیه بحرکه جوهریه ذاتیه و توجه غریزی إلی الله و ملکوته کما بیناه فی ضروره الموت فمن مات وصلت إلیه ساعته و قامت قیامته و هی ساعه القیامه الصغری و یقاس علیها یوم القیامه الکبری التی لساعات الأنفاس کالیوم للساعات أو کالسنه(۲) للأیام و اعلم أن أهل المعرفه و الیقین لا یشکون و لا یمترون فی أمر الساعه

۱- و لک أن تقول السعی منقوص و الساعه أجوف بدلیل ذکر أهل اللغه إیاها فی سوع و یمکن التوجیه بأنه قال صاحب القاموس فی کلمه السعی و السعوه بالکسر الساعه کالسعواء فأقول لعل بناء القیل علی أن الساعه و أصلها السوعه مقلوبه السعوه و للقلب المکانی فی الحروف موارد کثیره فی الصرف و قال الزجاج معنی الساعه فی کل القرآن الوقت الذی تقوم فیه القیامه یرید أنها ساعه خفیفه یحدث فیها أمر عظیم. فلقله الوقت الذی تقوم فیه سماها ساعه أقول فی إطلاق الساعه إشاره إلی ما سنفصل أن القیامه فی باطن عالم الطبیعه و أنها فی السلسله الطولیه الصعودیه ففیه إشاره إلی قربها کما قال الله تعالیإِنَّهُمْ یَرَوْنَهُ بَعِیداً وَ نَراهُ قَرِیباً فلتفاوت مراتب أهل النظر إلیها ربما یطلق علیها الیوم کما ذکر و کقوله تعالیفِی یَوْمٍ کانَ مِقْدارُهُ خَمْسِینَ أَلْفَ سَنَهٍ و ربما تقصر فیطلق علیها الساعه و ربما تجعل أقصر کمال قال تعالیَ ما أَمْرُ السَّاعَهِ إِلَّا کَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ و أمر المعاد کأمر المبدإ، س ره

۲- فإن حکم الکل حکم کل واحد کما قال تعالیما خَلْقُکُمْ وَ لا بَعْثُکُمْ إِلَّا کَنَفْسٍ واحِدَهٍ فکما أن کل واحده تبلغ إلی الغایه و تستغنی عن البدن و قواه بذاتها و باطن ذاتها کذلک الجمیع متوجهه إلی الغایات واصله إلیها حتی تصل إلی غایه الغایات- فالساعات الصغریات مشموله للکبری إلا أن الحس و الخیال یضیقان عن هذا النیل بل لا یسعه نطاق العقل إلا أن له علما إجمالیا بأن ما هنا متوجهات إلی الغایات فی السلسله الطولیه الصعودیه غیر متناهیه واصلات بحرکات جوهریه و تبدلات ذاتیه غیر متناهیه فی أزمنه غیر متناهیه إلی غایه الغایات فإن وعاء کل شی ء بحسبه فزمان تبدل جزئی متناه محدود و زمان تبدل أمور غیر متناهیه غیر محدود و إن کان بالنسبه إلی مبدإ المبادی- کلمح بالبصر بل هو أقرب، س ره

و يعلمون أنها الحق و لا ينتظرون قيامها كانتظار أهل الحجاب و الغفله الذين يشكون فى وقوعها و يستبعدونها و يسألون عن وقتها و يقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين- و لكن أهل اليقين يستعدون لقاءها و يرونها كأنها قائمه عليهم واقعه بهم أو قريبه منهم كما فى قوله تعالى وَ ما يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِها وَ الَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْها وَ يَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ أَلا إِنَّ الَّذِينَ يُمارُونَ فِي السَّاعَهِ لَفِي ضَلالٍ بَعِيدٍ و قوله تعالى أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيها ... وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ* و قوله تعالى وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَ لا نَفْعاً إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّهٍ أَجَلٌ إِذا جاءَ أَجَلُهُمْ فَلا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ

فصل (۱۵) فى معنى النفخ فى الصور

قال تعالى وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ* الآيه

و: سئل رسول الله ص عن الصور فقال قرن من نور التقمه إسرافيل فوصف بالسعه و الضيق

و اختلف فى أن أعلاه ضيق و أسفله واسع أو بالعكس و لكل(۱) وجه عند صاحب البصيره و الصور بسكون الواو و قرئ بانفتاحها أيضا جمع الصوره و القراءه الأخيره منقوله عن الحسن البصرى و ذكر الرازى فى تفسيره الكبير أقوالا ثلاثه فى معنى الصور.

۱- فإن النور و الصور كمخروط رأسه عند عالم التجرد و قاعدته عند عالم الماده أو بالعكس فإنه إن لوحظ البساطه و الجمعيه فرأسه الدقيق فى عالم التجرد إذ البساطه هناك أتم و الفرق و الانتشار و التركيب هنا أوفر إن لوحظ سعه الوجود و المجرد أوسع وجودا فقاعدته هناك و رأسه الضيق هاهنا، س ره

أحدها أنه آله إذا نفخ فيها يظهر منها صوت عظيم و هی الآله المعروفه المستعمله بأمر السلطان علامه لبعث الجنود من البلد و نحو ذلک و ظاهر أنها وقعت فی الآیه علی سبیل التشبیه و لهذا وقع فی الحدیث أنه قرن من نور و النور لا یکون له صوت محسوس.

و ثانیها أن المراد منه مجموع الصور و المعنی إذا نفخ فی الصور أرواحها و هو قول الحسن و کان یقرأ بفتح الواو و عن أبی رزین بالفتح و الکسر قال و هو حجه لمن فسر الصور بجمع الصوره.

و ثالثها أن النفخ فی الصور استعاره(۱) و المراد منه البعث و النشر قال و الأول أولی للخبر.

أقول قد علمت أن المعنی الأول للآیه لا یمکن حمله علی الظاهر و الخبر أیضا یدل علی ذلک کما مر ثم قال و فی قوله تعالی ثُمَّ نُفِخَ فِیهِ أُخْری دلاله علی أنه لیس المراد نفخ الروح و الإحیاء لأن ذلک لا یتکرر انتهی.

أقول النفخ من قبل الله تعالی لا یکون إلا إحیاء و إفاضه للروح و إنشاء للحیاه- لکن إنشاء الحیاه فی نشأه(۲) عالیه یلزمها الموت عن نشأه سافله فبالنفخه الأولی تموت الأجساد و تحیا الأرواح و بالنفخه الثانیه تقوم الأرواح قیاما بالحق لا بذواتها و اعلم أن جمیع المواد الکونیه بصورها الطبیعیه قابله للاستناره بالأرواح کالفحم فی استعداده للاشتعال من جهه ناریه کامنه فیه فالصور البرزخیه کامنه فیها کلها کمون الحراره

۱- أی الاستعاره التبعیه التی تکون فی الأفعال مثل نطقت الحال بکذا و المراد الدلاله کقوله تعالیأُولئِکَ الَّذِینَ اشْتَرَوُا الضَّلالَهَ بِالْهُدی* أی استبدلوا، س ره

۲- تعریض بالإمام حیث قال لأن ذلک لا یتکرر بأن المراد بالنفخه الأولی هو اللازم الذی هو الإماته عن نشأه سافله فیطابق حینئذ ما سیقوله الشیخ العربی إن النفخه نفختان و قوله و اعلم إلخ تأکید و تسجیل لهذا و حاصله أن تقطع النفخه المبارکه و النفخه العطریه الربانیه عن هذه الصور الطبیعیه الظلمانیه و تتعلق بالصور البرزخیه البسیطه- أی یشتد تعلقها بها کما علم من السوابق فتموت تلک و تحیا هذه و تترک و ترفض تلک و تستعمل و تنهض هذه، س ره

و الحمره فی الفحم و الأرواح کامنه فی الصور البرزخیه کلها کمون الاشتعال و الإناره فی الحراره ففی النفخه الأولی زالت الصور الطبیعیه بالإماته کزوال هیئه السواد و البروده للفحم بحصول الحمره و الحراره و استعدت الصور البرزخیه لقبول الاستناره بالأرواح استعداد الفحم المحمر المتسخن لقبول الاشتعال فإذا نفخ إسرافیل و هو المنشئ للأرواح فی الصور نفخه ثانیه تستنیر بالأرواح البارزه القائمه بذاتها کما قال تعالی فَإِذا هُمْ قِیامٌ یَنْظُرُونَ.

قال الشیخ العربی فی الفتوحات المکیه النفخه نفختان نفخه تطفئ النار و نفخه تشعلها فإذا تهیأت هذه الصور کانت فتیله استعدادها لقبول الأرواح کاستعداد الحشیش بالنار التی کمنت فیه لقبول الاشتعال و الصور البرزخیه کالسرج مشتعله بالأرواح التی فیها فینفخ إسرافیل نفخه واحده فتمر علی تلک الصور فتطفئها و تمر النفخه التی تلیها- و هی الأخری علی الصور المستعده للاشتعال و هی النشأه الأخری فتشتعل بأرواحها- فإذا هم قیام ینظرون فتقوم تلک الصور أحیاء ناطقه بما ینطقها الله فمن ناطق بالحمد لله و من ناطق یقول من بعثنا من مرقدنا و من ناطق بالحمد لله الذی أحیانا بعد ما أماتنا و إلیه النشور و کل ینطق بحسب حاله و ما کان علیه و نسی حاله فی البرزخ- و یتخیل أن ذلک منام کما یتخیله المستیقظ و قد کان عند موته و انتقاله إلی البرزخ- کالمستیقظ هناک و أن الحیاه الدنیا کانت له کالمنام و فی الآخره یعتقد فی أمر الدنیا- و البرزخ أنه منام فی منام.

و قال فی موضع آخر منها بعد ذکر الناقور و الصور و لیعلم بعد ما قررناه أن الله تعالی إذا قبض الأرواح من هذه الأجسام الطبیعیه و العنصریه أودعها صورا أخذها فی مجموع هذا(۱) القرن النوری فجمیع ما یدرکه الإنسان بعد الموت فی البرزخ من الأمور یدرکها بعین الصوره التی(۲) هو بها فی القرن و النفخه نفختان نفخه تطفئ النار و نفخه

۱- و ما ورد أن فی هذا القرن نقرا بعدد الخلائق إشاره إلی هذا، س ره

۲- أی بذات الصوره و باطن ذاتها أو بباصره تلک الصوره المثالیه و حینئذ إطلاق العین إما من باب التغلیب و إما من باب أن کل مشعر هناک عین المشاعر الأخری، س ره

تشعلها فكـذلك نفخه الصور نفختان الأولى للإماته لمن يزعم أن له حياه سواء كان من أهل السـماوات أو من أهل الأرض قال تعالى وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ و هم الذين سبقت لهم القيامه الكبرى و إليهم الإشاره بقوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى أُولئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ إلى قوله لا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَ تَتَلَقَّاهُمُ الْمَلائِكَهُ هذا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ يَوْمَ نَطْوِي السَّماءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ إذ الفزع الأكبر إشاره إلى ما في قوله فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ.

أقول و ذلك لأن أولئك ليسوا من أهل(۱) السماوات و الأرض لكون ذواتهم خارجه عن عالم الأجسام و صورها و نفوسها و لا يجرى عليهم تجدد الأكوان و لا تغير الزمان لاستغراقهم في بحر الأحديه و سلطان نور الإلهيه كالملائكه المهيمنين الذين هوياتهم مطويه تحت الشعاع الطامس القيومى و النور الباهر الإلهى فلا التفاوت لهم إلى ذواتهم و الثانيه لأجل الإحياء بعد الإماته و البقاء بعد الفناء حياه أرفع من الأولى- و بقاء حقيقيا لا فناء بعده قال ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرى فَإِذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ

فصل (۱۶) فى القيامتين الصغرى و الكبرى

أما الصغرى فمعلومه من مات فقد قامت قيامته و أما الكبرى(۲) فمبهمه وقتها و لها

۱- بل هم أهل الله تعالى و لا يجرى عليهم تجدد الأكوان و لا تغير الزمان لأنهم ليسوا هذه المدرات و الأبدان المركبه من العناصر الكائنه الفاسده بل عقول بسيطه و أرواح مرسله بحسب الباطن غير متحيزه و لا متميته و لا موجهه بالجهات حيزها الجبروت و متاها الدهر الأيمن الأعلى و جهتها الفوقيه المعنويه و قهر النور و هى فى الصعود كالملائكه المهيمنين و المقربين فى النزول.«از وجود خود چو نى گشتم تهى نيست از غير خدايم آگهى فانى از خويشم من و باقى بحق شد لباس هستيم يكباره شق ، س ره

۲- لأنها فى السلسله الطوليه الصعوديه لا فى العرضيه كما مر و لذا لقن الله تعالى نبيه ص أن يقول فى جواب سؤال الكفره العميان: علمها عند ربى فمن يطالبها من مستقبل السلسله العرضيه فقد استسمن ذا ورم كمطالبه المبدإ الأزلى من ماضيها و لذا استصعب أهل الفكر ذلك فضلا عن أولى الأوهام و الخيالات و يرشدك إلى ذلك ما قال قدس سره العزيز إن يوم القيامه الكبرى لساعات الأنفاس الصغريات- كاليوم للساعات الزمانيه أو كالسنه للأيام و قال المولوى فى الحقيقه المحمديه-«با زبان حال ميگفتى بسى كى ز محشر حشر را پرسد كسى ، س ره

میعاد عند الله و من وقتها علی التعیین فهو کاذب

لقوله ص: کذب الوقاتون

و کل ما فی القیامه الکبری(۱) فله نظیر فی القیامه الصغری و مفتاح العلم بیوم القیامه و معاد الخلائق هو معرفه النفس و مراتبها و الموت کالولاده فقس الآخره بالأولی و الولاده الکبری بالولاده الصغری ما خَلْقُکُمْ وَ لا بَعْثُکُمْ إِلَّا کَنَفْسٍ واحِدَهٍ و لا شک أن الآخره إنما یحصل بارتفاع الحجب و زوال الملابس و ظهور الحقائق و انکشاف الحق(۲) بالوحده الحقیقیه- و کذا یظهر کل شی ء فیها علی صورته الذاتیه الحقیقیه فمن أراد أن یعرف معنی القیامه الکبری و ظهور الحق بالوحده الحقیقیه و عود الأشیاء کلها إلیه و فناء الکل عن

۱- مثل أن فی الکبری زلزلت الأرض زلزالها کذلک عند موت الإنسان الصغیر- زلزلت أرض بدنه و ارتعدت أرکان بنیته و فی الکبری حملت الأرض و الجبال فدکتا دکه واحده کذلک فی الصغری تدک عظام بدنه دکا و فی الکبری انکدرت النجوم- و فی الصغری انکدرت أنوار نجوم القوی و فی الکبری کورت الشمس و خسف القمر- و فی الصغری کور روح القلب الذی کالشمس فی العالم الصغیر و انخسف نور الروح الدماغی المستمد من القلب الصنوبری و فی الکبری حشر الکل إلی الله الواحد القهار و فی الصغری حشر جمیع القوی النفسانیه إلی ذات بسیطه روحانیه کما سیذکره، س ره

۲- أی تجلیه الأعظم باسمه الواحد و الأحد و القهار و اختفاء الماهیات و عود الوجودات إلیه تعالی بإسقاط إضافتها عن الماهیات بعکس حالها قبل القیامه الکبری من تکثر الوجودات و إضافتها إلی الماهیات حتی المجردات ینمحی إضافه وجودها إلی ماهیاتها کما فی الخبر سیما أنها من صقع الربوبیه و أحکام الغیریه و السوائیه فیها مستهلکه من الحرکه و الماده بالمعنی الأعم و لواحقها و لهذا کان العالم بمعنی ما سوی الله هو العالم الطبیعی و ما انطبع فیه و ما تعلق به لا غیر، س ره

هویاتها الجزئیه حتی الأفلاک و الأملاک و الأرواح و النفوس کما قال تعالی فَصَعِقَ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ و هم الذین سبقت لهم القیامه الکبری و قال تعالی وَ لِلَّهِ مِیراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ* و کُلُّ شَیْ ءٍ هالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ و کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ وَ یَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِکْرامِ أَلا إِلَی اللَّهِ تَصِیرُ الْأُمُورُ و کما جاء فی الخبر الصحیح أن الحق سبحانه یمیت جمیع الموجودات حتی الملائکه و جبرئیل و إسرافیل و میکائیل و ملک الموت ثم یعیدها(۱) للفصل و القضاء فلیتأمل فی الأصول التی سبق ذکرها من توجه کل(۲) سافل إلی عال و رجوع کل شی ء إلی أصله و عود کل صوره إلی حقیقتها و من إثبات الحرکات الجوهریه الطبیعیه و النفسانیه إلی غایاتها و رجوع المعلولات إلی علاتها- و اتصال النفوس السماویه بنهایاتها العقلیه و من تنور قلبه بنور الیقین لشاهد تبدل أجزاء العالم و أعیانها و طبائعها و نفوسها فی کل لحظه فالکل متبدله و تعیناتها زائله فما من موجود إلا و یقع له الرجوع إلی الله و لو بعد أدوار و أحقاب کثیره إما بموت أو فناء أو استحاله أو انقلاب أو صعق کما للأرواح فکل حرکه و تبدل لا بد له من غایه ینتهی إلیها وقتا و لغایته أیضا غایه حتی ینتهی إلی غایه لا غایه لها و یجتمع فیها الغایات فلها یوم واحد إلهی بل لحظه واحده أو أقرب منها حاویه لجمیع الأوقات و الأزمنه و الآنات التی تقع فیها النهایات کما أن جمیع البدایات ابتدأت من بدایه

۱- موجوده بوجود أکمل و أنور کما سبق، س ره

۲- هذا التوجه و الرجوع و التبدل و نحوها طولی کما مر غیر مره و کیف لم یتحقق الوصول إلی الغایه و القیام عند الرب و أین عناصر النطفه القذره و النفس الکلیه الإلهیه أو النطقیه القدسیه و لینظر إلی کل المتوجهات الطولیه سیما إذا رفع النقاب عن وجه النفس و نضت الجلابیب عن قامتها إذ قد مر أن الحشر و القیامه و نحوهما من الألفاظ لا تطلق فی المله إلا عند هذا التجرد التمام کما قال ع عنده: فزت برب الکعبه لکن حقیقتها قائمه و کیف یکون قیامه أصحاب الیمین و أصحاب الشمال قیامه- و غایاتهم صوریه و مجازاتهم جسمیه و قیامه أهل الحقیقه هاهنا غیر قائمه و قد بلغوا من الغایه ما بلغوا و وصلوا من صفات ربهم إلی ما وصلوا بقوه ربانیه و هم أهل المعنی و الکامل إنسان ربانی و کأنه رب إنسانی کما فی آخر الشفاء، س ره

واحده و مبدإ واحد يتشعب منه كل مبدإ و تنبجس منه كل مؤثر و أثر و كذا من شاهد حشر جميع القوى الإنسانيه مدركها و محركها مع تباينها و تباين مواضعها عددا و شخصا و تخالف ماهياتها نوعا و حقيقه إلى ذات واحده بسيطه روحانيه و رجوعها إليها و استهلاكها فيها ثم انبعاثها منها فى الآخره على نحو آخر أفضل و أرفع مما كانت عليه أولا فى الدنيا هان عليه التصديق برجوع الخلائق كلها إلى الحق تعالى ثم وجودها و انتشاؤها منه تاره أخرى على وجه أكمل و أرفع من النشأه الأولى فكما أن الروح الإنسانى منه انبساط أشعه القوى و المشاعر على مواضع البدن و إليه رجوع أنوارها من محابس مظاهرها بالموت ثم انبعاثها عنه فى الآخره تاره أخرى على نحو آخر فكذلك القياس فى تكون هذا العالم و موجوداتها من السماوات و الأرض و ما بينهما و ما فيها ثم رجوع الكل إليه بطى السماوات و انتثار الكواكب و اندكاك الجبال و قبض الأرض و ما فيها و موت الخلائق و نزع أرواحها و قبض نفوسها و فناء كل من عليها كما قال تعالى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ فإذا رجع إليه الكل استأنف لها الوجود تاره أخرى على وجه تقوم قياما يبقى أبدا من غير فناء و لا زوال قال تعالى- كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فاعِلِينَ و من لم يذق هذا الشهد سواء كان من العلماء الناظرين غير الواصلين أو من المغرورين بعقولهم الناقصه العاديه أو من المحجوبين العاكفين على باب الصور الظاهره و الأصنام فليصدق الأنبياء و الأولياء فيما قالوه و يؤمن به إيمانا بالغيب كإيمان الأعمى بما يقوله و يهديه قائده و لا ينكر شيئا منه نعوذ بالله من ضعف الإيمان باليوم الآخر و الجحود لما أنبأ به أهل الإنباء- ع من النبإ العظيم الذى هم فيه مختلفون و عنه معرضون بل هم بلقاء ربهم كافرون- و قد تحقق بالبرهان و انكشف بلوامع آيات القرآن و بطلوع شمس العرفان من أفق البيان أن أعيان العالم متبدله دائما و هوياتها و تشخصاتها متزايله و طبائعها متجدده كل آن كما قال تعالى بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ و قوله تعالى وَ تَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ و هو سبحانه غايه هذه الحركات و التبدلات- وَ لِلَّهِ مِيراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ* أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ فَسُبْحانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ

شَيْ ءٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

فصل (۱۷) فی أن أی الأجسام یحشر فی الآخره و أیها لا یحشر

اعلم أن الأرواح ما دامت أرواحا لا تخلو عن تدبیر أجسام لها و الأجسام المتصرفه فیها قسمان قسم یتصرف فیها النفوس تصرفا أولیا ذاتیا من غیر واسطه و قسم یتصرف فیها النفوس تصرفا ثانویا تدبیریا بواسطه جسم آخر قبله و القسم الأول لیس محسوسا بهذه الحواس الظاهره لأنه غائب عنها لأنها إنما تحس بالأجسام التی هی من جنس ما یحملها من هذه الأجرام التی هی کالقشور و یؤثر فیها سواء کانت بسیطه کالماء و الهواء و غیرهما أو مرکبه کالحیوان و النبات و غیرهما سواء کانت لطیفه کالأرواح البخاریه أو کثیفه کهذه الأبدان اللحمیه الحیوانیه و الأجساد النباتیه فإن جمیعها لیست مما یستعملها النفوس و یتصرف فیها إلا بالواسطه- و أما القسم الأول المتصرف فیه فهو من الأجسام النوریه الحیه بحیاه ذاتیه غیر قابله للموت.

و هی أعلی رتبه من هذه الأجسام المشفه التی توجد هاهنا و من التی تسمی بالروح الحیوانی فإنها من الدنیا و إن کانت شریفه لطیفه بالإضافه إلی غیرها و لهذا تستحیل و تضمحل سریعا و لا یمکن حشرها إلی الآخره و الذی کلامنا فیه من أجسام الآخره- و هی تحشر مع النفوس و تتحد معها و تبقی ببقائها و أما البرازخ العلویه فالتی فی نهایه العلو فی هذا العالم الذی یقال لها سدره المنتهی فهی کأنها عین الصوره بلا ماده- فحکمها یشبه أن یکون کحکم الأجسام الخیالیه و تصرف النفوس فیها کتصرف النفوس فی تلک الأجسام و أما التی دونها فهی کالأرواح الدماغیه لنا لأنها بمنزله خیال العالم الکبیر و قد صرح بعض أئمه الکشف أن الأجسام النوریه الفلکیه لا خیال لها بل هی عین الخیال و کما لا یخلو خیال الإنسان عن صوره کذلک لا یخلو ذات الملک عن صوره و صوره الفلک لذات(۱) الملک کقوه الخیال لذات الإنسان و هذه الزرقه

۱- أی للنفس الفلکیه کقوه الخیال أی کصوره خیالیه لها و إنما قال کالقوه لاتحاد الخیال و التخیل، س ره

المحسوسه لیست صوره السماء و لا هذه(۱) الأنوار المدرکه بالحس هی أنوارها الموجوده یوم القیامه بل هذه السماء مدروسه مهدومه و کواکبها منکسفه مطموسه فی ذلک الیوم

فصل (۱۸) فی حال أهل البصیره هاهنا

اعلم أن من الناس من یری بعین البصیره أمور الآخره(۲) و أحوالها و یحضر عنده شهود الجنه(۳) و أهلها قبل قیام الساعه فلا یحتاج فی معاینه ذلک العالم و بروز الحقائق له إلی حصول الموت الطبیعی لزوال الحجب عن وجه قلبه و عین بصیرته فحالهم قبل الموت کحال غیرهم بعد الموت کما قال تعالی فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیدٌ و ذلک لتبدل نشئاتهم الدنیویه إلی نشئاتهم الأخرویه و إذا تبدلت نشئاتهم و تبدلت أسماعهم(۴) و أبصارهم و حواسهم إلی أسماع و أبصار و حواس تبدلت فی حقهم جمیع الموجودات التی فی السماوات و الأرض لأن لها أیضا نشأتین نشأه الدنیا و نشأه الأخری و کل حس مع محسوسه من نوع واحد فحواس هذه النشأه تدرک محسوسات

۱- أی الأنوار الطبیعیه المتشتته إذ لها یومئذ أنوار أقوی و أجمع ملکوتیه، س ره

۲- و هذا کأحوال المبدإ عند أهله، س ره

۳- سیما الملکات الحمیده و المصوره بالصور الجمیله و جنه الصفات و جنه الذات- مشهوره لأرباب التخلق و التحقق قبل القیامه-ٔهر که امروز معاینه رخ دوست ندید طفل راهیست که أو منتظر فردا شد و قال آخرٔوعده وصل تو را غیر بفردا انداخت دارم امید کز امروز بفردا نرسد ، س ره

۴- و هذا کما فی رجال الله الموسومین بالأبدال المبدل وجودهم الظلمانی بالوجود النورانی و کذا مشاعرهمٔقال المعصوم ع: لا أری إلا وجهک و لا أسمع إلا صوتکٔو قال سید الشهداء ع: عمیت عین لا تراک ، س ره

هـذه النشأه و حواس نشأه الآخره تـدرك بها محسوسات نشأه الآخره و إلى هـذا التبـديل أشار تعالى بقوله يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ و قال تعالى نَحْنُ قَدَّرْنا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَ ما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ عَلى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثالَكُمْ وَ نُنْشِئَكُمْ فِي ما لا تَعْلَمُونَ و بهذا التبديل فى الوجود سواء وقع قبل الموت أو بالموت أو بعده(۱) يستحق الإنسان لدخول الجنه و دار السـلام و به يتحقق الفرق بين أهـل الجنه و أهل النار فأهل الجنه لهم قلوب منوره و صـدور منشـرحه و أبـدان مطهره و صور مجرده عن رجس المـاده الطبيعيه بخلاـف أهـل النار لعـدم تبـدل ذواتهم عن هـذا الوجود الطبيعى فكيف يمكن لهم دخول دار السـلام كما قال تعالى أَ يَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّهَ نَعِيمٍ كَلَّا إِنَّا خَلَقْناهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ أى من نطفه قـذره و المكون من نحو هـذه المـاده كيف ينـاسب دار القـدس و الطهاره و لما كان هاهنا مظنه سؤال مشـكل و هو أن جميع الناس(۲) مشترك فى أنهم مخلوقون من نطفه يعنى أنهم أجسام طبيعيه فكيف يقع لهم اسـتحقاق دخول دار السـلام و استيهال جوار رب العالمين و ما للتراب و رب الأربـاب فعقب الآـيه بقـوله تعـالى فَلاـ أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشـارِقِ وَ الْمَغـارِبِ إِنَّا لَقـادِرُونَ ... عَلى أَنْ نُبَـدِّلَ أَمْثـالَكُمْ وَ نُنْشِئَكُمْ فِي مـا لاـ تَعْلَمُونَ أى تتبـدل نشـأتهم الطبيعيه تبـدلا وجوديا و حركه جوهريه بحصول العلم و الإيمان و العمل بالأركان فيحصل لهم أهليه الدخول فى دار القدس و عالم الملكوت

۱- و هذا فيمن له تعطل فى البرزخيات أعاذنا الله منه، س ره

۲- و هذا الإشكال لأهل الصوره نشأ من النظر إلى الصوره- ۲۸۳ءای بسا کسرا که صورت راه زد قصد صورت کرد و بر الله زد جمله عالم زین سـبب گمراه شد کم کسـی ز ابدال حق آگاه شد گفتند ایشان هم بشـر ما هم بشـر جملگی مان بسته خوابیم و خور کار پاکان را قیاس از خود مگیر گر چه ماند در نوشتن شیر شیر ، س ره

فصل (۱۹) فی الصراط

اشاره

قد علمت أن لكل موجود حركه جبليه و توجها غريزيا إلى مسبب الأسباب- و للإنسان مع تلك الحركه الجوهريه العامه حركه أخرى(۱) ذاتيه منشؤها حركه عرضيه فى كيفيه نفسانيه لباعث دينى و هى المشى على منهج التوحيد و مسلك الموحدين من الأنبياء و الأولياء و أتباعهم ع و هى المراد بقوله تعالى اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ المدعو للمصلى فى كل صلاه المشار إليه فى قوله تعالى قُلْ هذِهِ سَبِيلِی أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَهٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِی و قوله إِنَّكَ لَتَهْدِی إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ صِراطِ اللَّهِ الَّذِی لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ فالاستقامه عليه و التثبت فى المشى فيه هو الذى كلف الله به عباده و أوجب عليهم و أرسل رسله لأجل ذلك إليهم و أنزل الكتب بسببه عليهم- و باقى الصراط الذى يمشى عليها الموجودات ليس شى ء منها هذا الصراط المختص بأهل الله لأن كلا منها ينتهى إلى غايه أخرى غير لقاء(۲) الله و إلى منزل آخر غير جوار الله و غير دار الجنان و منزل الرضوان كطبقات الجحيم و دركات النيران فالقوس الصعوديه لا تنقطع إليه تعالى إلا بسلوك الإنسان الكامل عليها إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ و الاستقامه عليها هى المراد بقوله تعالى فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَكَ وَ لا تَطْغَوْا

۱- حاصله أن لكل موجود طبيعى عباده تكوينيه باعتبار امتثال الأوامر و النواهى التكوينيه و للإنسان مع هذه عباده تكليفيه باعتبار الأوامر و النواهى التكليفيه الوارده من الشريعه و الطريقه و المراد بالكيفيه النفسانيه الحالات و الأخلاق و العلوم و المعارف- و بالباعث الدينى نيه القربه فالمتحرك هو الإنسان و ما فيه الحركه هو الصراط، س ره

۲- أى غير مظهريه اسمه الأعظم الجامع لكل الأسماء و إن كان مظهريه بعض الأسماء الأخرى كالسميع البصير المدرك الخبير و القاهر و المضل و الخافض و المذل- و نحوها و الإنسان الكامل هو عبد الله و غير عبد السميع البصير و عبد المدرك الخبير أو عبد القاهر أو عبد المضل أو غير ذلك من الأسماء لا اسم الجلاله، س ره

و الانحراف عنه یوجب السقوط عن(۱) الفطره و الهوی إلی دار الجحیم و الهبوط فی جهنم التی قیل لها هل امتلأت و تقول هل من مزید و وصفه بأنه أدق من الشعر و أحد من السیف لأن کمال الإنسان منوط باستعمال قوتیه أما القوه النظریه فلإصابه الحق و نور الیقین فی سلوک الأنظار الدقیقه التی هی فی الدقه و اللطافه أدق من الشعر إذا تمثلت بکثیر و أما القوه العملیه فبتعدیل القوی الثلاث التی هی الشهویه و الغضبیه و الفکریه فی أعمالها لتحصل للنفس حاله اعتدالیه متوسطه بین الأطراف غایه التوسط- لأن الأطراف کلها مذمومه یوجب السقوط فی الجحیم و منزل البعداء و الأشقیاء المردودین و قد علمت أن التوسط الحقیقی بین الأطراف المتضاده بمنزله الخلو عنها- و الخلو عن هذه الأطراف المسمی بالعداله منشأ الخلاص عن الجحیم و هی أحد من السیف- فإذن الصراط(۲) له وجهان أحدهما أدق من الشعر و الآخر أحد من السیف و الانحراف عن الوجه الأول یوجب السقوط عن الفطره إِنَّ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ عَنِ الصِّراطِ لَناکِبُونَ و الوقوف علی الوجه الثانی یوجب الشق و القطع کما قیل وقف علیه شقه- و إلیه الإشاره بقوله تعالی اثَّاقَلْتُمْ إِلَی الْأَرْضِ أَ رَضِیتُمْ بِالْحَیاهِ الدُّنْیا مِنَ الْآخِرَهِ و بقوله یُسْحَبُونَ فِی الْحَمِیمِ و وجه ذلک أن هذه العداله لیست کمالا حقیقیا لأن ذلک منحصر فی(۳) نور العلم و قوه الإیمان و المعرفه بل هی أمر عدمی و صفه نفسانیه عدمیه اعتدالیه من جنس أطرافها و الرکون إلیها و الاعتماد علیها یوجب الإخلاد إلی الدنیا- لأنها من الدنیا أیضا و حب الدنیا رأس کل خطیئه.

۱- أی الفطره الأصلیه لأصل النوع و إن کان بدون الهوی إلی دار الجحیم- بل مجرد القطع و عدم الوصول إلی غایه المقربین من أهل الله و إنما قلنا ذلک لیندرج أصحاب الیمین فإن الله تعالی ثلث عباده بقولهفَأَمَّا إِنْ کانَ مِنَ الْمُقَرَّبِینَ الآیات، س ره

۲- أی کطریق فیه جادتان إحداهما إصلاح العقل النظری و الأخری إصلاح العقل العملی فالأدقیه للأول و الأحدیه للثانی، س ره

۳- یرشدک إلی هذه جعلهم الشهود آخر أعمال العقل العملی إذ المراتب هنا أربعه التجلیه و التخلیه و التحلیه و الفناء و یعبرون عن الفناء بأن یری کل علم مستهلکا فی علمه و کل قدره مستهلکه فی قدرته و هکذا فی الباقی الصفات العلیا بل کل وجود مستهلکا تحت وجوده فآخر العمل أیضا الشهود الذی هو کمال المعرفه، س ره

تنویر قرآنی:

هذا الصراط یظهر یوم القیامه للأبصار علی قدر نور الیقین للمارین علیه إلی الآخره و بحسب شده نور یقینهم یکون قوه سلوکهم و سرعه مشیهم علیه فیتفاوت درجات السعداء بتفاوت نور معرفتهم و قوه یقینهم و إیمانهم لأن التقرب إلی الله لا یمکن إلا بالمعرفه و الیقین و المعارف أنوار و لا یسعی المؤمنون إلی لقاء الله إلا بقوه أنوارهم و أنظارهم کما قال تعالی یَوْمَ تَرَی الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُؤْمِناتِ یَسْعی نُورُهُمْ بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ بِأَیْمانِهِمْ ... یَقُولُونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا الآیه

و قد ورد فی الخبر: أن بعضهم یعطی نورا مثل الجبل العظیم یسعی بین یدیه و منهم من یعطی أصغر من ذلک و منهم من یعطی نوره مثل النخله بیمینه و منهم من یعطی نوره أصغر من ذلک- حتی یکون آخرهم رجلا یعطی نورا علی قدر إبهام قدمه فیضیئ مره و یطفأ أخری- فإذا أضاء قدام قدمه مشی و إذا طفئ قام و مرورهم علی الصراط علی قدر نورهم فمنهم(۱) من یمر کطرف العین و وقوع الشعاع و منهم کالبرق الخاطف و منهم من یمر کشد الفرس و الذی أعطی نورا علی قدر إبهام قدمه یحثو علی وجهه و یدیه و رجلیه تجریدا و یعلق أخری و تصیب النار جوانبه فلا یزال کذلک حتی یخلص الخبر

و بهذا یظهر تفاوت الناس فی الإیمان فرب إیمان رجل بالقیاس إلی إیمان رجل آخر إذا وزن معه و قیس إلیه کان آلاف ألف مثله فی القوه النوریه و الرسوخ العلمی و عن الحسن الصراط مسیره آلاف سنه- أدق من الشعر و أحد من السیف ألف صعود و ألف استواء و ألف هبوط أقول(۲) لا یبعد أن یکون الأول إشاره إلی السیر من الخلق إلی الله و الثانی إلی السیر فی الله منه إلیه و الثالث إلی السیر من الله إلی الخلق و قال أبو طالب المکی فی کتاب قوه القلوب روی أن الله تعالی خلق الصراط من رحمته أخرجها للمؤمنین فالصراط للموحدین

۱- و هؤلاء هم أرباب الهمم العالیه الذین یقطعون علاقتهم عن الدنیا بالکلیه- دفعه واحده کما قیل.«یکقدم بر نفس خود نه دیگری در کوی دوست، س ره

۲- هذا بناء علی أن یکون المقصد جنه الذات البحته و المحق المحض فی نور الذات و إلا فالسیر فی الله تعالی نفس جنه الصفات فکیف السیر من الله تعالی، س ره

خاصه و الكفار لا جواز لهم(۱) عليه لأن النار قد التقطت من الموقف جبابرتهم و سائر الكفار قد اتبعوا ما كانوا(۲) يعبدون من دون الله عز و جل إلى النار فقسم النور بين الموحدين على قدر ما جاءوا به من الدنيا و الصراط يدق و يتسع على حسب منازل الموحدين- الدقه للمذنبين و السعه للمتقين و الأصل الواسع للأنبياء و الأولياء يصير لهم كالبساط سعه و بسطا و لهم السرعه و الإبطاء فأولهم كلمح البصر و آخرهم كعمر الدنيا سبعه(۳) آلاف سنه تزل قدم تحترق ثم يخرجها فتبرأ من الرحمه ثم تزل قدم و الأخرى قد برأت فالإسلام خرج لهم من الرحمه فلما قبلوه(۴) و لم يفوا به ضرب لهم جسرا من تلك الرحمه فيمروا عليها فمن ضيع منهم شيئا من أعمال الإسلام فإنما ضيع الرحمه التى رحم بها فزلت قدمه فالدقه و الاتساع على قدر الرحمه من الله تعالى للعبد فبحظ العبد من الرحمه التى قسمه سبحانه فى أيام الدنيا يتسع الصراط عليه هناك- و السرعه و الإبطاء فى قطع الصراط على قدر القرب فبحظ العبد من نور القربه يسرع و يبطؤ فأولهم زمره يقطع فى مثل طرف العين و لمح البرق و هم الأنبياء ع و الثانيه فى مثل الريح و الطير و هم الصديقون الأولياء و الثالثه مثل حضر الفرس و أجاويد الخيل و الركاب و هم الصادقون الذين جاهدوا أنفسهم حتى صدقوا الله سبحانه فى جميع حركاتهم و خطراتهم و الرابعه فى مثل الراكب رحله و هم المتقون و الخامسه فى مثل سعى الرجل و هم العابدون و السادسه مشيا و هم العمال المستورون و السابعه حبوا و هم المتهتكون(۵)

۱- إذ ليس الأصل بيدهم فكيف الفرع و هو السبيل إليه، س ره

۲- و هم الجبابره، س ره

۳- فيض الله لا ـ ينقطع و نوره لا ـ يأفل و تعيين السبعه باعتبار الكواكب السبعه- أو باعتبار التغييرات الكليه فى آداب أولى العزم السبعه من الرسل أو باعتبار اللطائف السبع الإنسانيه، س ره

۴- أى قبلوه تعلقا و لم يفوا به تحققا إذ الإسلام التسليم و الاستقامه فيه كما قال تعاليفَاسْـتَقِمْ كَما أُمِرْتَ فضرب لهم جسر لئلا يحترقوا بنار الطبيعه حتى يقضوا أوطارهم، س ره

۵- أى المتجاهرون بالفسق على خلاف المستورين، س ره

من الموحدين و كل زمره لها نور نور النبوه و نور الولايه و نور الصدق و نور التقوى و نور العباده و نور الستر و نور التوحيد فمنهم من نوره مد بصره و منهم من نوره عند إبهام قدمه و هو آخرهم فليس النور بكثره الأعمال إنما النور بعظم نور الأعمال- و إنما يعظم نور العمل(۱) على قدر ما في القلب من النور و إنما يعظم نور القلب على قدر القربه فكل ذى نور نوره أقرب إلى الله تعالى فنوره أنور و أعظم و أنفذ بصرا و أثقل وزنا فكم من رجل قل عمله هناك سبق إلى الجنه من أربى بعمله هناك أضعافا مضاعفه- أ لا ترى إلى

قول رسول الله ص لمعاذ: أخلص يكفك القليل من العمل

فلا يصل العبد إلى الإخلاص إلا بعظم النور و إنما زكت أعمالهم و نمت بعظم النور و يحقق ما قلناه إن رجلا من هذه الأمه قد سبق من عمر ألف سنه من الأولين و لذلك روى في الحديث يا حبذا نوم الأكياس و فطرهم كيف يغبنون سهر الحمقى و صيامهم و لمثقال حبه من خردل من صاحب تقوى و يقين أفضل عند الله سبحانه من أمثال الجبال من المغترين و قال أيضا فالصراط المستقيم طريق التوحيد و هو دين الحق الذى جميع الأنبياء و الرسل و متابعيهم عليه و جميع الأحوال السنيه و مقامات السالكين في السير إلى الله تعالى و في الله عز و جل راجعه إليه و علم التوحيد أنفع العلوم و أرفعها بل صفاوتها و نقاوتها- و هو المقصد الأقصى و المطلب الأعلى و ليس وراء عبادان قريه و لا مطمع في النجاه إلا باقتنائه و لا فوز بالدرجات إلا باجتنائه و لعلو مرتبته و رفعه منزلته انقلبت البصائر عنه كليله و العقول عليله و النواظر حواسر إذ هو بحر وقف بساحله العقول و امتنع على الأرواح و القلوب إلى كنهه الوصول انتهى كلامه و قد أصاب فيما ذكره من أنه لا يمكن الوصول إلى عالم القرب و قطع الطريق إليه إلا بعلم التوحيد فقط و غيره من العلوم(۲)

۱- فمن صائم يصوم للامتثال و من صائم يصوم لتحصيل صفاء القلب إذ الجوع سحاب يمطر الحكمه و من صائم يصوم ليطلع على حال الفقراء و من صائم يصوم ليتخلق بخلق صمد لا يطعم و من منفق ينفق للامتثال و من منفق ينفق لتحصيل الصفه الحميده التى هى الجود و من منفق ينفق رقه على الفقير و من منفق ينفق للتخلق بخلق قاضى الحاجات رازق البريه و قس عليه، س ره

۲- فإن العلوم المعينه له علوم آليه لا أصاليه و الأعمال الصالحه مصيقله لمرآه القلب و فى الحديث القدسى فخلقت الخلق لكى أعرف، س ره

و الأعمال لا وزن لها عنـد الله إلا من جهه إعانتها فى تحصـيل ذلک فى العلم لا غیر و برهان هـذه الـدعوى مسـتفاد من مواضـع کثیره فی هذا الکتاب

بصیره کشفیه:

اعلم أن الصـراط المسـتقیم کما قیل الـذی أوصـلک إلى الجنه هو صوره الهدى الذی أنشأته لنفسک ما دمت فی عالم الطبیعه- من الأعمـال القلـبیه و الأـحوال و التحقیق أنه عنـد کشف الغطـاء و رفع الحجـاب یظهر لـک أن النفس الإنسـانیه السـعیده صوره صراط الله المسـتقیم و له حـدود و مراتب إذا سـلکه سألک متدرجا على حدوده و مقاماته أوصـله إلى جوار ربه داخلا فی الجنه فهو فی هذه الدار کسائر الأمور الأخرویه غائبه عن الأبصار مستوره على الحواس فإذا انکشف الغطاء بالموت و رفع الحجاب عن عین قلبک تشاهـده و یمد لک یوم القیامه کجسـر(۱) محسـوس على متن جهنم أوله فی الموقـف و آخره على بـاب من أبواب الجنه یعرف ذلک من یشاهـده و تعرف أنه صـنعتک و بناؤک و تعلم حینئـذ أنه کان فی الـدنیا جسـرا ممدودا- على متن جهنم طبیعتـک التی قیل إنها کظل(۲) ذی ثلاـث شـعب لاـ ظلیل و لا یغنی من اللهب لأنها التی تقود النفس إلى لهیب الشـهوات التی یظهر أثر حرها فی الآخره- و هو الآن مغمور مکمون فی غلاف هذا البدن کجمره نار مستوقده تحت رماد فالسعید من أطفأ ناره بماء العلم و التقوى.

قال الشیخ الصدوق فی الإعتقادات اعتقادنا فی الصراط أنه حق و أنه جسر على جهنم و أن علیه ممر جمیع الخلق قال الله تعالى

۱- یریـد أن الفضل فی الجمع بین الأوضاع فالصـراط الـذی شـرحناه أنه منهـج التوحید و أن له وجهین النظرى و العملی و لکل منهمـا حـدود و مقامـات کان روحانیا- فلیـذعن المؤمن أن له صوره أیضا أخرویه محسوسه ممـدوده کجسـر فوق خنـدق أو بئر وسیع مسجور کغیره من أمور المعاد الجسمانی، س ره

۲- أی کظلمه لهیولاـنیته کمـا هو مفـاد قولهـاإِلى ظِـلٍّ ذِی ثَلاـثِ شُـعَبٍ لأنه متباعـدا تباعـدا مکانیا ذا طول و عرض و عمق واقع أجزاؤه فی الغیبه کل عن الآخر و لا یغنی من لهب التباعـد الزمانی الذی لأجزائه الغیر القاره کما لا یغنی من لهب الشـهوات، س ره

وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها كانَ عَلى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا قال و الصراط فى وجه آخر اسم حجج الله(۱) فمن عرفهم فى الدنيا و أطاعهم أعطاه الله جوازا على الصراط الذى هو جسر جهنم يوم القيامه

و قال النبى ص لعلى ع: يا على إذا كان يوم القيامه أقعد أنا و أنت و جبرئيل على الصراط- و لا يجوز على الصراط إلا من كانت معه براءه بولايتك

انتهى.

أقول و من العجب كون الصراط و المار عليه و المسافه(۲) و المتحرك فيه شيئا واحدا- و هذا هكذا فى طريق الآخره التى تسلكها النفس الإنسانيه فإن المسافر إلى الله أعنى النفس تسافر فى ذاتها و تقطع المنازل و المقامات الواقعه فى ذاتها بذاتها ففى كل خطوه تضع قدمها على رأسها(۳) بل رأسها على قدمها و هذا أمر عجيب و لكن ليس بعجيب عند التحقيق و العرفان

فصل (۲۰) فى نشر الصحائف و إبراز الكتب

اشاره

إن القول و الفعل ما دام وجودهما فى أكوان الحركات و مواد المكونات فلا حظ لها من البقاء و الثبات و لكن من فعل فعلا أو تكلم بقول يظهر منه أثر فى نفسه و حاله قلبيه تبقى زمانا و إذا تكررت الأفاعيل و الأقاويل استحكمت الآثار فى النفس و صارت الأحوال ملكات إذ الفرق بين الملكه و الحال بالشده و الضعف و الاشتداد فى الكيفيه يؤدى إلى

۱- و فى الزياره المأثوره عنهم ع فيهم: و أنتم السبيل الأعظم و الصراط الأقوم ، س ره

۲- هما عباره أخرى لما قبلهما ثم يزيد فى العجب كونه ما منه الحركه و ما إليه و بالجمله الأربعه واحده كما لا يخفى على أولى النهى، س ره

۳- إشاره إلى دوريه الحركه و أيضا العلم ملازم للعمل و العمل ملازم للعلم- فمعنى وضع القدم على الرأس أنها تعمل على مقتضى نور معرفتها التى هى بمنزله رأسها- و معنى وضع الرأس على القدم أنها تبنى معرفتها على نتيجه علمها الذى كان بناؤه على المعرفه السابقه حتى تقطع المنازل إلى الله تعالى، س ره

حصول صوره جوهريه هى مبدأ مثل تلك الكيفيه كالحراره الضعيفه فى الفحم إذا اشتدت صارت صوره ناريه محرقه و كذلك الكيفيه النفسانيه إذا اشتدت صارت ملكه راسخه أى صوره نفسانيه هى مبدأ آثار مختصه بها فيصدر بسببها الفعل المناسب لها بسهوله من غير رويه و تعمل و من هذا الطريق تحدث ملكه الصناعات و مبدأ المكاسب العلميه و العمليه- و لو لم يكن للنفوس الآدميه هذا التأثر من الفعل أولا ثم اشتداد ذلك الأثر فيها يوما فيوما لم يمكن لأحد من الناس اكتساب شى ء من الصناعات العلميه و العمليه و لم ينجع التأديب و التعليم لأحد و لم يكن فى تمرين الأطفال على الأعمال فائده و ذلك قبل رسوخ الهيئات مضاده لما هو المطلوب فى نفوسهم و لذلك يعسر تعليم الرجال المحنكين و تأديبهم لاستحكام صفات حيوانيه فى نفوسهم بعد ما كانت هيولانيه قابله لكل علم و صنعه- كصحيفه خاليه من النقوش و الصور فهذه الآثار الحاصله فى القلوب و الأرواح بمنزله النقوش و الكتابه الحاصله فى الصحائف و الألواح كما قال سبحانه أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ و هذه القلوب و الأرواح يقال لها فى لسان الشريعه(۱) صحائف الأعمال- و تلك النقوش و الصور كما يحتاج إلى قابل يقبلها كذلك يفتقر إلى فاعل أى مصور و كاتب فالمصورون(۲) و الكتاب لمثل هذه الكتابه النوريه هم الكرام الكاتبون لكرامه ذواتهم و أفعالهم عن دناءه الجسميه و ارتفاع جواهرهم عن المواد الطبيعيه فهم لا محاله ضرب من الملائكه المتعلقه بأعمال العباد و أقوالهم

[الآيات]

لقوله تعالى وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ كِراماً كاتِبِينَ و هم طائفتان ملائكه اليمين و هم الذين يكتبون أعمال أصحاب اليمين و ملائكه

۱- و العلوم أيضا و الاقتصار على الأعمال لأن العلوم أيضا أفعال لكنها أفعال القلوب- ثم إن صور الأعمال فى هذا الكتاب الواسع من ثلاثه وجوه أحدها الحالات و الملكات التى هى آثار الأعمال بل أصولها و ينابيعها و لفها و ثانيها الصور الشبحيه المتمثله المناسبه- للملكات فى النفس للنفس و ثالثها الصور الإدراكيه من الأعمال كما إذا رجعت القهقرى الآن تجد صور الأعمال منقوشه فى كتاب نفسك مع احتجابك و كثره اشتغالك فكيف إذا كشف الغطاء عنك، س ره

۲- كالعقل الفعال للكليات و النفوس المنطبعه و المثل المعلقه و الأشباح الربانيه- و الرقائق الجزئيه للجزئيات، س ره

الشمال و هم الذين يكتبون أعمال أصحاب الشمال قال تعالى إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيانِ عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِيدٌ ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ و قال يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولئِكَ يَقْرَؤُنَ كِتابَهُمْ وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا و قال أيضا فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هاؤُمُ اقْرَؤُا كِتابِيَهْ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسابِيَهْ لأن كتابه من جنس العلوم و الاعتقادات الصادقه و الأخلاق الحسنه و الظن هاهنا بمعنى العلم وَ أَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِشِمالِهِ فَيَقُولُ يا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتابِيَهْ وَ لَمْ أَدْرِ ما حِسابِيَهْ لأن كتابه من جنس الأكاذيب الباطله و الصفات الشيطانيه و الشهوات الحيوانيه و الرئاسات الدنيويه المحرقه للقلوب المعذبه للنفوس و مثل هذا الكتاب المشتمل على الكذب و الغلط و الهذيان يستحق للاحتراق بالنار كما قال وَ أَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ وَراءَ ظَهْرِهِ- فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُوراً وَ يَصْلى سَعِيراً و قد ورد فى الخبر أن من عمل حسنه(۱) كذا يخلق الله منها ملكا يستغفر له إلى يوم القيامه كما قال تعالى إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ(۲) و هكذا القياس فى الكفر و الاعتقاد السوء فمن فسد اعتقاده فى المسائل الإلهيه و رسخ على جهله و بالغ فى كفره يتنزل على نفسه شيطان يوعده بالشر و يغره اغترارا بالجهل و يعجبه إعجابا بنفسه و كان قرينه فى الدنيا و الآخره كما قال تعالى هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّياطِينُ تَنَزَّلُ عَلى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ يَسْمَعُ آياتِ اللَّهِ تُتْلى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِراً الآيه و قوله وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ و هذه الهيئه الراسخه للنفس المتمثله لها يوم القيامه هى التى

۱- لأن الحسنه تجر الحسنه حتى تصير ملكه، س ره

۲- إذ يحصل من ملكاتهم الحميده طبقات من الملائكه كغلمان جميله و ولدان مخلده أو المراد من الملائكه المتنزله عليهم فى الدنيا كل ما يدل على الخير و هى آثار الخير التى لملكه التوحيد و الاستقامه و التمكن عليه فكل تصور و كل فعل منهم خير- و يدل على خير آخر و بالجمله يتنزل عليهم الأنوار من نور الأنوار- نور او از يمن و يسر و تحت و فوق بر سر و بر گردنم افكنده طوق و قس عليه طرف الظلمه و مظاهر القهر، س ره

تسمی فی عرف الحکمه بالملکه و فی لسان الشریعه(۱) بالملک و الشیطان فی جانبی الخیر و الشر و المسمی أمر واحد فی الحقیقه لأن المحقق عندنا أن الملکات النفسانیه تصیر صورا جوهریه و ذواتا قائمه فعاله فی النفس تنعیما و تعذیبا و لو لم یکن لتلک الملکات من الثبات و التجوهر ما یبقی أبد الآباد لم یکن لخلود أهل الجنه فی الثواب- و أهل النار فی العقاب أبدا وجه فإن منشأ الثواب و العذاب لو کان نفس العمل أو القول و هما أمران زائلان یلزم بقاء المعلول مع زوال العله المقتضیه و ذلک غیر صحیح و الفعل الجسمانی الواقع فی زمان متناه کیف یصیر منشأ للجزاء الواقع فی أزمنه غیر متناهیه و مثل هذه المجازاه غیر لائق بالحکیم سیما فی جانب العذاب کما قال وَ ما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِیدِ و قال بِما کَسَبَتْ قُلُوبُکُمْ و لکن إنما یخلد أهل الجنه فی الجنه و أهل النار فی النار بالثبات فی النیات و الرسوخ فی الملکات و مع ذلک فإن من فعل مثقال ذره من الخیر أو الشر فی الدنیا یری أثر ذلک مکتوبا فی صحیفه نفسه أو صحیفه(۲) أرفع من نفسه کما قال تعالی فِی صُحُفٍ مُکَرَّمَهٍ مَرْفُوعَهٍ مُطَهَّرَهٍ بِأَیْدِی سَفَرَهٍ کِرامٍ بَرَرَهٍ و إذا قامت القیامه و حان وقت أن یقع بصره إلی وجه ذاته لفراغه عن شواغل هذه الحیاه الدنیا و ما یورده الحواس و یلتفت إلی صفحه باطنه و لوح ضمیره و هو المراد بقوله تعالی- وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ فمن کان فی غفله عن أحوال نفسه و حساب سیئاته و حسناته یقول عند کشف غطائه و حضور ذاته و مطالعه صفحه کتابه ما لِهذَا الْکِتابِ لا یُغادِرُ صَغِیرَهً وَ لا کَبِیرَهً إِلَّا أَحْصاها وَ وَجَدُوا ما عَمِلُوا حاضِراً وَ لا یَظْلِمُ رَبُّکَ أَحَداً(۳) یَوْمَ تَجِدُ کُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَیْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَیْنَها وَ بَیْنَهُ أَمَداً بَعِیداً

۱- و فی وحده مادتها إشاره إلی وحده المسمی و قد یطلق فی جانب الشر أیضا الملک کما قال تعالیعَلَیْها مَلائِکَهٌ غِلاظٌ شِدادٌ لا یَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ یَفْعَلُونَ ما یُؤْمَرُونَ و ذلک باعتبار وجه الله فی الملکات و مظهریه القدره القهریه، س ره

۲- و هی کالنفوس المنطبعه و النفوس و العقول الکلیه ففی المنطبعه بنحو الجزئیه- و فی الکلیه بنحو الکلیه و الأولی بأیدی الثانیه، س ره

۳- من ثلاثه أوجه ذکرنا من ملکات الأعمال و صورها المجسمه و صورها الإدراکیه، س ره

و قد ورد فى هذا الباب من طريق أهل البيت ع و غيرهم عن النبى ص أحاديث كثيره

منها ما روى عن قيس بن عاصم أنه قال ص: يا قيس إن مع العز ذلا و مع الحياه موتا و إن مع الـدنيا آخره و إن لكل شـى ء رقيبا و على كل شـى ء حسـيبا و إن لكل أجل كتابا و إنه لا بد لک من قرين يدفن معک و تدفن معه و هو حى و أنت ميت فإن كان كريما أكرمک و إن كان لئيما أسلمک ثم لا يحشر إلا معک و لا تحشر إلا معه- و لا تسأل إلا عنه فلا تجعله إلا صالحا فإنه إن صلح آنست به و إن فسد لا تستوحش إلا منه و هو فعلک

فانظر يا وليى فى هذا الحديث الشريف تجد فيه لباب معرفه النفس و علم الآخره- و فيه إشاره إلى عده مسائل شريفه ليس هاهنا موضع بيانها.

و منها قوله ص: إن الجنه قيعان و إن غراسها سبحان الله

و منها: أن المرء مرهون بعمله

و منها قوله ص: خلق الكافر(۱) من ذنب المؤمن

و أمثال ذلک كثيره.

و من كلام فيثاغورس و هو من أعاظم الحكماء الأقدمين

أنـک سـتعارض لک فى أفعالک و أقوالک و أفكارک و سـيظهر لک من كل حركه فكريه أو قوليه أو عمليه صوره روحانيه و جسمانيه فإن كانت الحركه غضبيه أو شهويه صارت ماده لشيطان يؤذيک فى حياتک و يحجبک عن ملاقاه النور بعد وفاتک و إن كانت الحركه عقليه صارت ملكا تلتذ بمنادمته فى دنياک و تهتدى به فى أخراک إلى جوار الله و دار كرامته.

۱- أى الشـيطان الكافر الذى هو صوره الملكه التى تحصل من تكرر الذنب وجه آخر أنه يؤدى كثره الذنوب إلى اسوداد القلب و يؤدى إلى أن يصـير ذلـک المؤمن مرتـدا- وجه آخر لمـا كـان المؤمن الـذى هو الإنسان الكامل أصـلا كان الكل فروعه كما قيل- إنه خلق من فضاله طينته سائر الأكوان فإذا أخذ مطلق المؤمن و مطلق الكافر و المؤمن مقدم جعل المؤمن المذنب أصـلا و الكـافر فرعـا كما أن نباتيته الأصل و سائر النباتات فروعه و حيوانيته الأصل و سائر الحيوانات فروعه و أظلاله و كـذا فى الأخلاق محبته الأصل و محباتها فروع و قهره كذا و قس عليها عصمه الإنسان الكامل المعصوم علما و عملا و عصمه الملائكه- العلامه و العماله و هكذا، س ره

و مما يشير إلى أن صوره كل إنسان فى الآخره نتيجه عمله و غايه فعله فى الدنيا- قوله تعالى فى حق ابن نوح ع إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ على قراءه فتح الميم و فى القرآن آيات كثيره داله على أن كل ما يلاقيه الإنسان فى الآخره و يصل إليه من الجنه و ما فيها من الحور و القصور و الفواكه و غيرها و النار و ما فيها من العقارب و الحيات و غيرها- ليست(۱) إلا غايه أفعاله و صوره أعماله و آثار ملكاته و إنما الجزاء هناك بنفس العمل باعتبار ما ينتهى إليه كقوله تعالى وَ لا تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ و قوله تعالى إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ* لم يقل مما كنتم تعملون تنبيها على هذا المعنى- و قوله جَزاءُ أَعْداءِ اللَّهِ النَّارُ.

و توضيح ذلك أن مواد الأشخاص الأخرويه و متعلقاتها و ما يكون بمنزله البذور للأشجار و النطف للحيوانات و الهيولى للعقليات إنما هى التصورات الباطنيه و التخيلات النفسانيه و التأملات العقليه لأن الدار الآخره و كل ما فيها ليست من جنس هذه الدار و ما فيها فما فى الدنيا له ماده جسمانيه تطرأ عليها صوره أو نفس من خارج بإعانه أسباب خارجيه و أوضاع و حركات فلكيه و لأجسامها الحيوانيه حياه عرضيه و ما فى الآخره من الجنات و الأشجار و الأنهار و غيرها أرواح هى بعينها صوره معلقه قائمه بذاتها حياتها نفس ذاتها و كل نفس إنسانيه مع ما يتعلق بها من الحور و القصور و الأشجار و الأنهار- جميعها موجوده بوجود واحد و حيه بحياه واحده و المجموع مع وحدته الشخصيه متكثر الصور و الإنسان إذا انقطع عن الدنيا و تجرد عن لباس هذا الأدنى و كشف عن بصره هذا الغطاء كانت قوته الإدراكيه(۲) قدره و علمه غيبا و غيبه شهاده فيصير مبصرا

۱- إن قيل فيكون فاعل الثواب و العقاب نفس الإنسان فكيف يكون الحق تعالى مثيبا و معذبا و معاقبا كما فى الكتاب و السنه و اتفاق الكل عليه. قلنا جاعل الوجود مطلقا و جاعل النور و الظلمات هو الله تعالى كما قالوا لا مؤثر فى الوجود إلا الله إلا أن العقول و النفوس و القوى جهات لفاعليته و مخصصات لفعله فالوجود سواء كان فى مظاهر اللطف أو فى مظاهر القهر فيضه و سيبه بلا واسطه أو بواسطه واحده أو متعدده الحمد لله الذى برهانه أن ليس شأن ليس فيه شأنه و بوجه آخر وجود آثار النفس بما هو وجود من الله و بما هو مضاف إلى ماهيات الآثار من النفس، س ره

۲- كما فى النوم الذى هو أخ الموت فالسماء التى تظلك و الأرض التى تحملك و الإنسان الذى يخاطبك و ما يبهجك و ما يؤذيك و بالجمله جميع ما أنت به مشتغل علمك- و كذا العلم الفعلى عين القدره، س ره

لنتائج أعماله و أفكاره و مشاهدا لآثار حركاته و أفعاله قارئا لصحيفه أعماله و لوح كتابه- حسناته و سيئاته كما قال تعالى وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَهِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً اقْرَأْ كِتابَكَ كَفى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً(۱) و مما يدل على أن الإنسان الكائن فى الدار الآخره غير متكون من ماده طبيعيه بل من صوره نفسانيه إدراكيه قوله تعالى وَ نُنْشِئَكُمْ فِي ما لا تَعْلَمُونَ(۲) و قوله إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِي عِلِّيِّينَ و معلوم أن ما فى عليين ليس مخلوقا من الماده الجسمانيه فعلم أن المرء متكون فى القيامه من معلومه و معتقده فإن كان معلومه من باب الشهوات المذمومه و الأمانى الباطله و الأهواء الفاسده تكون من أهل النار و العذاب محترقا بنار الجحيم يكون كتابه فى سجين و إن كانت معلوماته من باب الأمور القدسيه و معرفه الله و ملائكته و كتبه و رسله فيكون لا محاله من أهل الملكوت الأعلى و المنزل الأرفع و القرب الأدنى و الرفيق الأسنى

فصل (۲۱) فى حقيقه الحساب و الميزان

اشاره

لعلك قد تنبهت من الأصول التى كررنا ذكرها أن كل مكلف يرى يوم الآخره- حاصل متفرقات أفعاله و أقواله و فذلكه(۳) حساب حسناته و سيئاته و يصادف جمله

۱- المراد بطائره صحيفه عمله و هى نفسه و يمكن أن يراد و الله أعلم به طائر الإقبال و الأدبار بأن يكون كنايه عن حسن عاقبته أو سوء عاقبته و هذا معهود بين الناس و منه غراب البين كما قيل- رمى الله الغراب بما رمانا فما فجع الغريب سوى الغراب ، س ره

۲- الدلاله من جهه لفظ الإنشاء و مما لا تعلمون، س ره

۳- مأخوذه من قول المحاسب هذا اثنان و هذا ثلاثه و هذا خمسه فذلك عشره و المراد بها و بالحاصل و الجمله هنا الملكات و بالمتفرقات الأفعال و الأقوال المتكرره فى الدنيا- و بالكتاب الذى لا يغادر شيئا إلا أحصاها النفس الإنسانيه، س ره

کل دقیق و جلیل من أعماله فی کتابه لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصاها وَ وَجَدُوا ما عَمِلُوا حاضِراً وَ لا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً و الحساب عباره عن جمع تفاریق الأعداد و المقادیر و تعریف مبلغها و فی قدره الله أن یکشف فی لحظه واحده للخلائق حاصل(۱) أعمالهم

۱- هذا للمقربین واضح لصیرورتهم عقولا- بسیطه بل عقولا- کلیه و کینونتهم أرواحا مجرده عن الماده و عن حجب الزمان و المکان و غیرهما مطویا فی وجودهم جمیع الصور کما ورد أن علیا ع کان یتلو القرآن جمیعا دفعه واحده أی مطلق القرآن تدوینیا کان أو تکوینیا آفاقیا کان أو أنفسیا و بالجمله هذه السعه و الإحاطه صارت مقاما لهم و أما بالنسبه إلی أصحاب الیمین الذین لم یستکمل عقولهم النظریه- فضلا عن أصحاب الشمال فالانکشاف فی لحظه واحده لیس مقاما لهم و لم یکن تجردهم إلا برزخیا فذلک الانکشاف کحال لهم سریع الزوال و لیس لهم العلم بالعلم بل لهم إدراک بسیط لا الإدراک الترکیبی فمقام أولئک المقربین کمقام المستغرقین فی یوسف دائما و حال هؤلاء کحال النسوه المستغرقات فیه سویه و لما عرفت معنی الحاصل و الفذلکه کان للانکشاف الحاصل وجه آخر هو کون الملکه حاله بسیطه جامعه للفعلیات المنبعثه منها فانکشافها انکشاف الجمیع دفعه واحده ثم إن فی المعاد الجسمانی إشکالا و هو أنه ورد التبدلات و التجددات الأخرویه فی الکتاب و السنه مثل قوله تعالی-كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها و مثل حرکات أهل الجنه و أکلاتهم و شرباتهم و مباشراتهم المتعاقبه المتجدده و مثلها فی أهل النار مما یلیق بحالهم و الحال أن القوه و الاستعداد هناک مفقودان إذ الهیولی من خاصیه هذه النشأه الطبیعیه و الدنیا مزرعه و الآخره دار الحصاد فحینئذ کل ما هو من لوازم أعمالهم و ملکاتهم لا بد أن یشاهد دفعه و هذا یؤکد عموم الکشف فی اللحظه مع أنه لا یساعده العقل و النقل و لا یتیسر لکثیر من المتفلسفه المنکرین للعلم بالجزئیات فی المجردات تصویره و کیف یقع لأصحاب الیمین فضلا عن أصحاب الشمال و لو یتیسر لهؤلاء لکان لهم أعلی المقامات مع أنه لم یکن لهم من العلوم و المقامات ما یوجبه و أفعال الله لیست جزافیه و إن أثبت هذا المقام لصاحب العقل بالفعل و المستفاد و العقول الکلیه کان موجها و لکن الإشکال لیس فیهم- و الحق أن الصور الأخرویه صور صرفه و امتداداتها امتدادات محضه بلا حامل و لیس لها إلا- القیام الصدوری بالحق تعالی کما ورد یا من کل شی ء قائم بک و عدم اجتماعها مکانا و زمانا ذاتی لصورها و مقادیرها و الذاتی لا یعلل و لا یتخلف فالغیبه فی الأبعاد القاره و عدم القرار فی الزمان أنما هما بالذات کما فی هذه النشأه و لیسا بسبب الهیولی حتی لو فرض عدم الهیولی لکان الامتدادات القاره و الغیر القاره بحالها فی عدم إمکان اجتماع أجزائها- هذا فی المدرک و أما المدرک فهو و إن کان من أصحاب الیمین لم یخرج عقله النظری- الذی یدور علیه مدار التجرد الحقیقی و السعه الحقیقیه من القوه إلی الفعل فصار ضیق الوجود فی الفطره الثانویه إذ النفس الناطقه فی غایه اللطافه فبأی شی ء تتوجه و تتصور بصورته و تتزیی بزیه فإذا نشأت مده عمرها علی الاتحاد بالصور الممتده و الجزئیات الداثره صار حکمها حکمها فتفعل مشتهیاتها تعاقبا و ولاء و لم یتأت لها أکلات غیر متناهیه- أو مباشرات غیر متناهیه بل کثیره متناهیه دفعه و هذا واضح هذا ما حققته فی دفع ذلک الإعضال، س ره

و ميزان حسناتهم و سيئاتهم و هو أسرع الحاسبين قال تعالى وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَهِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَ إِنْ كانَ مِثْقالَ حَبَّهٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنا بِها وَ كَفى بِنا حاسِبِينَ و قال تعالى وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ- بِما كانُوا بِآياتِنا يَظْلِمُونَ أوتى بلفظ الجمع إشاره إلى أن الميزان له أنواع كثيره- بعضها ميزان العلوم و بعضها ميزان الأعمال أما ميزان العلوم فاعلم أن الله قد وضع ميزانا مستقيما و قسطاسا مبينا أنزل من السماء ليعرف بإقسامه مكاييل الأرزاق المعنويه- و مثاقيل الأغذيه الروحانيه و يعلم بها حقها من باطلها و يوزن بها جواهر الحقائق العقليه- و نقود الصور الإدراكيه و يميز رائجها فى سوق الآخره من زيفها و خالصها من مغشوشها- و علمنا(۱) بتعليم ملائكته و رسله كيفيه الوزن بها و معرفه أقسامها الخمسه و تميز مستقيمها من منحرفها حيث قال وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ* فمن تعلم هذه الموازين- التى أنزلها الله تعالى فى كتابه على رسوله فقد اهتدى و من عدل عنها و عمل بالرأى و التخمين- فقد ضل و غوى و تردى إلى الجحيم فإن قلت أين ميزان(۲) العلوم فى القرآن فهل هذا إلا إفك و بهتان.

۱- أى بالاتصال بالعقل الفعال و استعمال رسل الله تعلمنا المنطق الحق الذى هو ميزان العلوم، س ره

۲- أى مطلقه الذى هو مقسم لأقسامه الخمسه بقرينه أنه أثبت فى الجواب مطلقه- بأنه لا يليق بالمقارنه المذكوره إلا ميزان العلوم و أما السؤال بأنه أين استعمال أقسام الخمسه فى القرآن فهو شى ء آخر و الجواب بتفصيل الأقسام فى مفاتيح الغيب كما سيأتى الإرجاع إليه، س ره

قلنا أ لم تسمع قوله تعالى فى سوره الرحمن وَ السَّماءَ رَفَعَها وَ وَضَعَ الْمِيزانَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَ لا تُخْسِرُوا الْمِيزانَ أ لم تسمع قوله تعالى فى سوره الحديد- لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ أ زعمت أيها العاقل المتأمل أن الميزان المنزل من عند الله مع إنزال الكتب و إرسال الرسل هو ميزان البر و الشعير و الأرز و التمر و غيرها أ توهمت أن الميزان المقارن وضعه لرفع السماء هو القبان و الطيار و أمثالهما ما أبعد هذا التوهم و الحسبان- و ما أقبح هذا الافتراء و البهتان و اتق أيها الناظر فى معانى الكتاب و لا تتعسف فى باب التأويل و لا تركب متن الجهاله و اللجاج إنى أعظك أن تكون من الجاهلين و اعلم أن الذى يدعو أمثالك و أصحابك من الظاهريين و الحنابله و غيرهم على حمل ألفاظ الكتاب و السنه على المعانى العاميه جمود قرائحهم على التجسم و عدم تجاوز أذهانهم عن حدود الأجسام و الجسمانيات و لو تأملوا قليلا فى نفس معنى الميزان و جردوا حقيقه معناه عن الزوائد و الخصوصيات لعلموا أن حقيقه الميزان ليس يجب أن يكون البته مما له شكل مخصوص أو صوره جسمانيه فإن حقيقه معنى الميزان و روحه و سره- هو ما يقاس و يوزن به الشى ء و الشى ء أعم من أن يكون جسمانيا أو غير جسمانى فكما أن القبان و ذا الكفتين و غيرهما ميزان للأثقال و الأصطرلاب ميزان للارتفاعات و المواقيت و الشاقول ميزان لمعرفه الأعمده و المسطر ميزان لاستقامه الخطوط فكذلك علم المنطق ميزان للفكر فى العلوم النظريه يعرف به صحيح الفكر من فاسده و علم النحو ميزان للأعراب و البناء و العروض ميزان للشعر و الحس ميزان لبعض المدركات- و العقل الكامل ميزان لجميع الأشياء و بالجمله ميزان كل شى ء يكون من جنسه- فالموازين مختلفه و الميزان المذكور فى القرآن ينبغى أن يحمل على أشرف الموازين و هو ميزان يوم الحساب كما دل عليه قوله تعالى وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَهِ و هو ميزان العلوم و ميزان الأعمال القلبيه الناشئه من الأعمال البدنيه

و: سئل جعفر الصادق ع عن قوله تعالى وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ فقال الموازين هم الأنبياء و الأولياء

و اعلم أن ميزان الآخره ما يعرف به حقائق الأشياء كما هى من العلم بالله

و صفاته العليا و أفعاله العظمى من ملائكته و كتبه و رسله و العلم باليوم الآخر و المعاد تعليما من قبل أنبياء الله ع كما علم الأنبياء من الملائكه و الملائكه من الله فالمعلم الأول(١) هو الحق سبحانه و المعلم الثانی هو جبرئيل و المعلم الثالث هو الرسول ع و قد أنزل الله سبحانه من السماء هذه الموازين الخمسه المستخرجه من القرآن ليعلم بها كل أحد مقدار علمه و عقله و ميزان سعيه و عمله و هی ميزان التعادل و ميزان التلازم و ميزان التعاند لكن ميزان التعادل ينقسم إلى ثلاثه أقسام الأكبر(٢) و الأوسط

١- لما اشتهر بين الحكماء أن المعلم الأول أرسطو واضع الميزان و المعلم الثانی أبو نصر ناقله من اليونانيه إلى العربيه قال قدس سره المعلم الأول هو الله سبحانه- و الثانی هو جبرئيل و الثالث هو الرسول أی باعتبار الروحانيات المتصله بعضها ببعض- إلى الله هذا بحسب الباطن و أما بحسب الظاهر فباعتبار التلقی من القرآن و كلام الله قديم، س ره

٢- أی الشكل الأول و الثانی و الثالث و لم يعتبر الرابع لبعده عن الطباع- و ميزان التلازم هو الاستثنائی و ميزان التعاند هو المنفصلات فالأول كقوله تعالى-وَ هُوَ الَّذِی يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ أی الإعاده أهون عليه من الإبداء- و كل ما هو أهون عليه فهو أدخل فی الإمكان و كقوله تعالىوَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِی إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ أی أنها نفس و كل نفس كذا و أمثالها كثيره و الثانی كقوله تعالى حكايه عن الخليل عفَلَمَّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ أی الكوكب آفل و ربی ليس بآفل و الثالث كقوله تعاليما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قالُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْ ءٍ فإن موسى ع مثلا بشر و موسى ع منزل عليه الكتاب و الاستثنائی كقوله تعاليلَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا و الانفصالی كقوله تعاليإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلى هُدىً أَوْ فِی ضَلالٍ مُبِينٍ و إنا لسنا على ضلال فبقی أنكم على ضلال و قس على هذه سائر ما فی الكتاب و السنه فتبا لمن ينكر الميزان قائلا أنه لم يستعمل فی الكتاب و السنه فإن أريد أنه لم يستعمل فيها الألفاظ المصطلحه فكثير من العلوم الدينيه كذلك كالثابت و المنفی و الحال و الدور و التسلسل و غيرها فی الكلام و الواجب المطلق و المشروط و العينی و التخييری و الأصل و الاستصحاب و أقسام الإجماع و القياس و غيرها فی علم أصول الفقه و العقد و الإيقاع و الإيجاب و القبول و أقسام العقود و أقسام الإيقاع و غيرها فی الفقه و ليست بدعه و ضلالا رزقنا الله الإنصاف و وقانا عن الاعتساف، س ره

و الأصغر فيصير الجميع خمسه و تفاصيلها و بيان كل قسم منها و كيفيه استنباطه من القرآن مذكور فى كتابنا المسمى بالمفاتيح الغيبيه و هى بالحقيقه سلاليم العروج إلى عالم السماء بل إلى مجاوره مبدإ الأشياء و المقدمات و الأصول المذكوره فيها درجات السلاليم للعروج الروحانى و أما المعراج الجسمانى فلا تفى بذلك سعه قوه كل نفس بل يختص ذلك بقوه نفس النبى ع و بالجمله فهذه الموازين الأخرويه هى التى تعرف بها مثاقيل الأفكار و مكاييل الأنظار فى العلوم الحقيقيه التى هى الأرزاق المعنويه لأهل الآخره و قد أنزلها الله تعالى من السماء ليعلم كل أحد مقدار علمه و عقله و مقدار سعيه و عمله- و يحسب حساب رزقه و أجله و يحضر كتاب عمره و أمله فإن لكل مخلوق رزقا مخصوصا و بحسب كل رزق له بقاء معلوم و أجل مكتوب و حساب محسوب و الأرزاق المعنويه كالأرزاق الصوريه متفاوته فى الأكل متفاضله فى دوام الحياه و الأجل كما و كيفا- و نفعا و ضرا بل الأرزاق الأخرويه أشد تفاوتا و أكثر تفضيلا من الأرزاق الدنيويه كما قال سبحانه وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلًا و قال أيضا مخاطبا لنبيه ص المنذر المعلم للناس ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّکَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فأمره بدعوه الخلائق إلى أنواع من الأرزاق المعنويه حسب تفاوت الغرائز لهم و الجبلات فالقرآن بمنزله مائده نازله من السماء إلى الأرض مشتمله على أقسام الرزق و لكل قوم منها رزق معلوم و حياه مقسومه فالحكمه و البراهين لقوم- و الموعظه و الخطابه لقوم و الجدل و الشهره لقوم و يوجد فيه لغير هؤلاء الطوائف الثلاث أغذيه ليست بهذه المثابه من اللطافه بل هى كالقشور و النخاله على حسب مقاماتهم فى غلظ الطبائع و الكثافه و السفاله كما أشير إليه بقوله وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ فكما يوجد فيه اللبوب من الأغذيه لأولى الألباب كذلك يوجد فيه ما هو كالتبن و القشور للعوام الذين درجتهم درجه الأنعام كما قال مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ* و ذلك لأن الغذاء يجب أن يكون مشابها للمغتذى فالمحسوس(۱) من الغذاء للجوهر

۱- فالحنابله و أمثالهم كأنهم ليسوا إلا الحواس و الخيال و الوهم و هذه كأنها حنابله وجود الإنسان و الحكيم القح كأنه ليس إلا العقل و العاقله كأنها الحكيم الصرف القاصر على التنزيه فى وجود الإنسان إذا صارت بحسبها بالفعل لكن الجامعين أولئك هم الفائزون الراشدون الهادون المغتبطون غبطه عظمى المبتهجون بهجه كبرى، س ره

الحاس و المخیلات و الموهومات منه للنفس الخیالیه و الوهمیه و المعقولات منه غذاء للجوهر العاقل إذ بها یتغذی و یتقوی و یستکمل و یصیر منتقلا من حد العقل بالقوه- بالغا إلی حد العقل الفعال باقیا بقاء سرمدیا أبدیا.

تبصره میزانیه:

اعلم أن من الأمور التی لا بد من معرفتها لمن یسلک سبیل الآخره- هی کیفیه الموازنه(۱) بین النشأتین و المقایسه لما فی کل منهما بإزاء الأخری فمن فتح الله علی قلبه باب الموازنه بین العالمین عالم الملک و الشهاده و عالم الملکوت و الغیب یسهل علیه سلوک سبیل الله و الدخول فی دار السلام و یطلع علی أکثر أسرار القرآن و أطواره و یشاهد حقائق آیاته و أنواره مما غفلت عنه کافه علماء الرسوم- و متفلسفه(۲) الحکماء المشهورون بالفضل و الذکاء و هو باب عظیم فی معرفه أحوال الأشیاء و حقائق الموجودات علی ما هی علیه سیما معرفه المعاد و هو أول مقامات النبوه- لأن مبادی أحوال الأنبیاء ع أن یتجلی لهم فی المنام ما فی عالم الملکوت و یتصور لهم حقائق الأشیاء فی کسوه الأشباح المثالیه لأن الرؤیا الصادقه جزء من أجزاء النبوه و لا یتجلی الحقائق مجرده عن لباس الصوره المثالیه إلا فی عالم القیامه(۳) لقیامها بذواتها هناک و أما فی هذا العالم فهی فی أغطیه من الصور الحسیه المادیه و کذلک هی فی عالم الرؤیا الصادقه و عالم البرزخ أیضا فی أغطیه لکنها رقیقه و هی الصور المثالیه فمن عرف کیفیه الموازنه بین العالمین بل العوالم الثلاث یعلم تأویل الأحادیث و تعبیر الرؤیا التی هی جزء من النبوه بمشاهده ما فی ذلک العالم بالتجرد التام و هو حاصل للأنبیاء ع

۱- أی یوازنهما الإنسان بمیزان العقل المستقیم و یذعن بأن کل صوره طبیعیه هاهنا- فبإزائها صوره هناک مثالیه، س ره

۲- الحاملون ما ورد فی القرآن فی المبدإ و المعاد علی الروحانیات و المعانی المجرده و عالم الصوره عندهم منحصر فی الصور المادیه، س ره

۳- أی عالم العقول القائمه بقیومیه الحق تعالی کیف و هی المعانی الصرفه التی لا متعلق لها و لا صوره لا مثالیه و لا طبیعیه، س ره

و هم بعد فی جلابیب البشریه و لغیرهم من الأولیاء إنما یحصل بعد ارتحالهم عن هذه الحیاه الدنیا فتأمل یا حبیبی فی هذا المقام فعساک تنفتح لک روزنه إلی عالم الملکوت- و إلا فما زلت متوجها إلی ملابس عالم التقلید الحیوانی مصروف الهمه و الوجهه إلیه من أنوار الملکوت مستفیدا من آثار الحس و التقلید فمحال أن یتجلی لک شی ء من غوامض الحکمه و أسرار القیامه و اعلم بأنک مسافر من الدنیا إلی الآخره و أنت تاجر و رأس مالک حیاتک الدنیاویه و تجارتک هی اکتساب القنیه العلمیه و هی زادک فی سفرک إلی معادک و فائدتک هی حیاتک الأبدیه و نعیمها بلقاء الله و ملکوته و خسرانک هلاک نفسک باحتجابک عن جوار الله و دار کرامته و اعلم أن الناقد بصیر و لا یقبل منک إلا الخالص من إبریز المعرفه و الطاعه فوزن حسناتک بمیزان صدق لا میل فیه و أحسب حساب نفسک قبل أن توافی عمرک و قبل أن یحاسب علیک فی وقت لا یمکنک التدارک و التلافی فالموازین مرفوعه لیوم الحساب و فیه الثواب و العقاب فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوازِینُهُ فَهُوَ فِی عِیشَهٍ راضِیَهٍ وَ أَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوازِینُهُ فَأُمُّهُ هاوِیَهٌ وَ ما أَدْراکَ ما هِیَهْ نارٌ حامِیَهٌ(۱)

تتمه:

و أما القول فی میزان الأعمال فاعلم أن لکل عمل من الأعمال البدنیه تأثیرا فی النفس فإن کان من باب الحسنات و الطاعات کالصلاه و الصیام و الحج و الزکاه و الجهاد و غیرها فله تأثیر فی تنویر النفس و تخلیصها من أسر الشهوات و تطهیرها عن غواسق الهیولیات و جذبها من الدنیا إلی الأخری و من المنزل الأدنی إلی المحل الأعلی فلکل عمل منها مقدار معین من التأثیر فی التنویر و التهذیب و إذا تضاعفت و تکثرت الحسنات فبقدر تکثرها و تضاعفها یزداد مقدار التأثیر و التنویر و کذلک لکل عمل من الأعمال السیئه قدرا معینا من التأثیر فی إظلام جوهر النفس و تکثیفها و تکدیرها و تعلیقها بالدنیا و شهواتها و تقییدها بسلاسلها و أغلالها- فإذا تضاعفت المعاصی و السیئات ازدادت الظلمه و التکثیف شده و قدرا و کل ذلک محبوب

۱- ثقل موازین العلوم کثره ما یوزن فی الموازین الخمسه سیما إن کانت مواد البرهان اللم و ثقل موازین الأعمال ثقل کفه الحسنات بالنسبه إلی کفه السیئات فلا یتوهم إجمال فی الثقل و الخفه بالبیان العقلی، س ره

عن مشاهده الخلق فی الدنیا و عند قیام الساعه و ارتفاع الحجب ینکشف لهم حقیقه الأمر فی ذلک و یصادف کل أحد مقدار سعیه و عمله و یری رجحان إحدی کفتی میزانه- و قوه مرتبه نور طاعته أو ظلمه کفرانه و بالجمله کل أحد من أفراد الناس فی مده حیاته- له تفاریق أعمال إما حسنات أو سیئات أو مختلفات فإذا جمع یوم القیامه(۱) حاصل متفرقات حسناته أو سیئاته کان إما لأحدهما الرجحان أو لا فعلی الأول یکون من أهل السعاده إن کان الرجحان للحسنه و من أهل الشقاوه إن کان للسیئه و علی الثانی یکون متوسطا بین الجانبین حتی یحکم الله فیه إما أن یعذب و إما أن یتوب علیه لکن جانب الرحمه أرجح نظرا إلی الجواد المطلق و هذه الأقسام الثلاثه إنما تعتبر بالقیاس إلی الأعمال و فی الوجود قسم آخر أرفع من الکل و هم الذین استغرقت ذواتهم فی شهود جلال الله و لا التفات لهم إلی عمل صالح أو سیئ فکسروا کفتی میزانهم و خلصوا من عالم الموازین و الأعمال و الانحراف فیها و الاعتدال إلی عالم المعارف و الأحوال و مطالعه أنوار الجمال و الجلال فنقول من الرأس کل أحد ما لم یخلص بقوه الیقین و نور الإیمان و التوحید عن قید الطبیعه و أسر الدنیا فذاته مرهونه بعمله فهو بحسب مزاوله الأعمال و الأفعال و ثمراتها و نتائجها و تجاذبها للنفس إلی شی ء من الجانبین بمنزله میزان ذی کفتین إحدی کفتیه تمیل إلی الجانب الأسفل أعنی الجحیم بقدر ما فیها من متاع الدنیا الفانیه و الأخری یمیل إلی الجانب الأعلی و دار النعیم بقدر ما فیها من متاع الآخره- ففی یوم العرض الأکبر إذا وقع التعارض بین الکفتین و التجاذب إلی الجنبتین فالحکم لله العلی الکبیر علی کل أحد فی إدخاله إحدی الدارین دار النعیم و دار الجحیم بترجیح

۱- بل لأهل السلوک هاهنا محاسبه و مراقبه و موازنه بأن یزنوا کل لیله حسناتهم و سیئاتهم الصادره عنهم کل یوم فإن زادت السیئات تدارکوها بالتوبه و الإنابه و الذکر و الطاعه و کذا إن تساویتا رجحوا کفه الحسنات بالطاعات اللیلیه و إن زادت حسناتهم الیومیه وازنوها بنعم الله تعالی التی أسبغ علیهم ظاهره و باطنه فلا محاله رجعوا مستحیین- مستغفرین مستوثقین بفضله و کرمه بل إن تأملوا قلیلا علموا أن طاعاتهم بتوفیقه و تسدیده- فهی أعظم نعمائه لهم کما قال تعالیقُلْ لا تَمُنُّوا عَلَیَّ إِسْلامَکُمْ بَلِ اللَّهُ یَمُنُّ عَلَیْکُمْ أَنْ هَداکُمْ لِلْإِیمانِ، س ره

إحدى كفتيه و اعلم أن كفه الحسنات فى جانب اليمين و هو جانب الشرق و كفه السيئات فى جانب الشمال و هو جانب الغرب ثم لا يذهب عليك أنه إذا وقع الترجيح و نفذ الحكم و قضى الأمر تصير الكفتان فى حكم واحده فى المشرقيه و المغربيه و اليمينيه و الشماليه و الجنانيه و الجهنميه لغلبه إحداهما على الأخرى بحيث يجعلها مقهوره مطموسه فأهل السعاده يصير كلتا يديهم يمينيه و كلتا يدى أهل الشمال تصير شماليه فافهم

فصل (۲۲) فى الإشاره إلى طوائف الناس يوم القيامه

قد علمت أن أهل الآخره على الإجمال ثلاثه أقسام المقربون و السعداء و هم أصحاب اليمين و الأشقياء و هم أصحاب الشمال و هم من جهه الحساب صنفان أحدهما يدخلون الجنه و يرزقون من نعيمها بغير حساب و هم ثلاثه أقوام منهم المقربون الكاملون فى المعرفه و التجرد لأنهم لتنزههم و ارتفاع مكانتهم عن شواغل الكتاب و الحساب يدخلون الجنه بغير حساب كما قال تعالى فى حق أمثالهم ما عَلَيْکَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْ ءٍ وَ ما مِنْ حِسابِکَ(۱) عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْ ءٍ و منهم جماعه من أصحاب اليمين لم يقدموا فى الدنيا على معصيه و لم يقترفوا سيئه و لم يريدوا علوا فى الأرض و لا فسادا لصفاء ضمائرهم و سلامه فطرهم عن رين المعاصى و قوه نفوسهم على فعل الطاعات فهم أيضا يدخلون الجنه بغير حساب كما قال تعالى تِلْکَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ- وَ لا فَساداً وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ و منهم جماعه نفوسهم ساذجه و صحائف أعمالهم خاليه عن آثار السيئات و الحسنات جميعا فلهم حاله إمكانيه فينالهم الله برحمه منه و فضل لم يمسسهم سوء العذاب لأن جانب الرحمه أرجح من جانب الغضب و الإمكان مصحح للقبول مع عدم المنافى و الواهب جواد كريم فهؤلاء أيضا يدخلون الجنه بغير حساب

۱- تمام الآيهوَ لا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ما عَلَيْکَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْ ءٍ وَ ما مِنْ حِسابِکَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْ ءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ، س ره

و قد قال تعالى وَ ما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ(۱) و قال تعالى

: سبقت رحمتى غضبى

و قال تعالى وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْ ءٍ و أما الصنف الآخر و هم أهل العقاب فى الجمله- فهم أيضا ثلاثه أقوام منهم قوم صحيفه أعمالهم خاليه من العمل الصالح و لا محاله يكونون كفارا محضه فيدخلون جهنم بلا حساب و منهم قوم صدر منهم بعض الحسنات لكن وقع فى حقهم قوله تعالى وَ حَبِطَ ما صَنَعُوا فِيها وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ و قوله تعالى- وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً و منهم قوم هم فى الحقيقه من أهل الحساب حيث خلطوا عملا صالحا و آخر سيئا فهؤلاء قسمان أحدهما من نوقش فى حسابه بكل دقيق و جليل لأنه بهذه المثابه كان فى الدنيا عاشر مع الخلائق و كان يستوفى حقه فى المعاملات معهم من غير مسامحه فيعامل معه فى الآخره مثل ما عامل مع الخلق فى الدنيا و القسم الثانى و هم الذين كانوا يخافون سوء الحساب و يشفقون من عذاب يوم القيامه فهؤلاء لا يناقش معهم فى موقف الحساب فكيف يعذبون و يمكثون فى مقام العذاب

فصل (۲۳) فى أحوال تعرض يوم القيامه

[معنى صيروره الأمور كلها إلى اللّه]

إذا ظهر نور الأنوار و انكشف عند ارتفاع الحجب جلال وجه الله القيوم و غلب سلطان الأحديه باضمحلال الكثره و اشتدت جهات الفاعليه و التأثير بزوال الحواجز(۲) و خروج المستعدات من القوه إلى الفعل(۳) و انتهاء الحركات إلى غاياتها

۱- أى بمنسوب إلى الظلم فالمشتق بمعنى المنتسب كالحداد و التمار و البقال و المشمس و نحوها، س ره

۲- ليس المراد بالجهات الفاعليه العقول المسماه بأرباب الأنواع لأنها أيضا فانيه بل المراد الأسماء الحسنى التى هى عند العرفاء مربيات الأشياء فتفنى المظاهر فى الظاهر- كالحيوان فى السميع البصير و المدرك الخبير و الملك فى السبوح القدوس و الإنسان فى اسم الجلاله و هو الله و هكذا، س ره

۳- أى تبدل كل الصور الطبيعيه طولا إلى الصور البرزخيه و هى من صقع النفوس كما أن النفوس من صقع العقول بل النفوس الكليه الإلهيه نفس العقول و جميع الغايات لهذه الطبيعيات مشموله غايه الغايات لأن وحدتها وحده حقه حقيقيه لا عدديه فالجميع قائمه هناك بالقيوم تعالى لا بالقوابل و ليس التبدل و البروز بمجرد تبدل النظر هنا بإسقاط الإضافات و لو صار مقاما للناظر متمكنا فيه مع بقاء الوجود الدنيوى و إن كان هذا أيضا قياما عند الله و موتا اختياريا بل شرطا للوصول إلى غايه الغايات و أقصى النهايات- و البغيه الكبرى للفئه الأسنى الأعلى فإن من كان فى هذه أعمى فهو فى الآخره أعمى- و قد مر أن المعرفه بذر المشاهده، س ره

و بروز الحقـائق من مكامن غيبها و حجب موادها و إمكاناتها إلى مجالى ظهوراتها- انخرط كل ذى مبـدإ فى مبـدئه و رجع كل شى ء إلى أصـله و عـاد كـل نـاقص إلى كماله- انتهى الأمر كله إلى الله كما قال تعالى وَ لِلَّهِ مِيراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ* و قوله أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ فلا يملك أحد شيئا إلا بإذن الله(۱) كمـا قال تعالى لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ فإذا اتصل كل فعـل بفـاعله و التحق كل فرع بأصـله و جمع كل مسـتفيض مع مفيضه لم يبق لأنوار الكواكب(۲) عنـد ذلك ظهور و إذا النجوم طمست و لا لأجرامها وضع و قدر و إذا الكواكب انتثرت و زال ضوء الشمس و انكدر نور الكواكب إذا الشمس كورت و محى نـور القمر و خسـف القمر و لم يبق بعـد و مبـاينه مكـان و وضع بين المنير و المسـتنير و جمع الشـمس و القمر و اتحـدت النفس بالأرواح و زالت المباينه بين الأشـباح و الأرواح و لهـذا يكون أبـدان أهل الجنه(۳) بصوره نفوسـها كالشـخص و ظله و رجعت السماوات و الأرض إلى ما كانتا عليه قبل انفتاقها من الرتق

۱- أى بمالكيه الله لأن الكل موجوده هناك بوجوده كما عرفت من معنى قوله تعاليفَإِذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ، س ره

۲- لأنه إذا عاد الكل إلى صـقع الله و الوجود بشراشره إلى الوجوب لم يكن لماهيات الكواكب نور و لا ظهور إذ النور و الظهور راجع إلى الوجود و الماهيـات ظلمات و غواسق لا بنحو الإيجاب و إن كان عـدوليا بل بمعنى السـلب البسـيط أى ليست أنوارا و ظهورات، س ره

۳- هـذا على سبيل التمثيل فإن أبـدان أهل النار أيضا كـذلك فإنهم يحشـرون على صور يحسن عندها القرده و الخنازير كما أن أبـدان أهـل الجنه جرد مرد بخلاـف الأبـدان فى الـدنيا إذ ربمـا يكـون البـدن أسود و النفس نوريه كمـا فى بلاـل و ربمـا يكون بالعكس، س ره

فعادتا إلی مقام الجمعیه المعنویه حیث کانتا رتقا من هذه التفرقه من حیث هذا الوجود الطبیعی فعادتا کما کانتا رتقا بعد الفتق و کذا العناصر الأربعه و یصیر کلها عنصرا واحدا مظلما لا یرون فیها شمسا و لا زمهریرا و الجبال لکونها متکونه من الرمال- فعادت کما کانت علیه فی شهود الآخره وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْجِبالِ فَقُلْ یَنْسِفُها رَبِّی نَسْفاً- فَیَذَرُها قاعاً(۱) صَفْصَفاً لا تَری فِیها عِوَجاً وَ لا أَمْتاً و ینقلب کل العنصریات نارا واحده- غیر هذه النار الأسطقسیه و یصیر الهیولی کلها بحرا مسجورا و إذا البحار سجرت- کما وقعت الإشاره فی حق آل فرعون بقوله أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا ناراً و بالجمله(۲) یتصل البر بالبحر و یتحد الفوق و التحت و تزول الأبعاد و الأحجام و ترتفع الحواجز و الحوائل و یرق الحجب لأهل البرازخ و مواقف الأشهاد یوم تبلی السرائر یوم یقوم الأشهاد و یقام الخلائق عن مکامن الحجب إلی مواقف کشف الأسرار لقوله وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ و المتخلصون من محابس الأشباح و الأرواح یتوجهون إلی الحضره الإلهیه لقوله تعالی فَإِذا هُمْ مِنَ الْأَجْداثِ إِلی رَبِّهِمْ یَنْسِلُونَ.

[موضع جهنم و الصراط و الجنه عند بعض المکاشفین]

قال بعض العرفاء المکاشفین إذا أخرجت الأرض أثقالها حتی ما بقی(۳) فیها شی ء

۱- إن شئت أن تری یا حبیبی أنموذجا من ذلک القاع فارجع الأنوار الأسفهبدیه و الصور النوعیه و الشخصیه بما هی فعلیات کلا إلی صقع الله تعالی و سلم الأمانات من الحلو و الحلل التی تزینت بها الصوره الامتدادیه المشترکه إلی أهلها و لا بد یوما أن ترد الودائع و قم بالقسط و أعط الحق بمن له الحق حتی تری الکل متعلقات به طولا- آئلات إلی صقعه علوا و تری أنه لا یبقی إلا القاع الخالی عن ماء حیاه الأرواح و کلاء الأشباح کصفحه ملساء هی عن تلک التخاطیط العجیبه و الصور الغریبه عطلاء مع أن تلک الصفحه أیضا لا- تخلی و نفسها بل یقبض و یفنی وجودهاوَ الْأَرْضُ جَمِیعاً قَبْضَتُهُ یَوْمَ الْقِیامَهِ و لما کان للتوحید مراتب توحید الأفعال و توحید الصفات و توحید الذات کانت الجبال یوم القیامه علی ثلاثه أحوال کما ورد فی القرآن المجید و قال بعض المفسرین یجعل الله تعالی الجبال یوم القیامه کثیبا مهیلا ثم عهنا منفوشا ثم هباء منثورا فلیس المراد أنه یبقی موادها الرملیه إذ لا بد أن تفنی بالکلیه و یکون الملک ماده و صوره لله، س ره

۲- لأنه مقام تصالح الأضداد، س ره

۳- أی إذا تحرکت الأرض سیما أرض الأبدان حرکه جوهریه و وصلت إلی غایاتها و أخرجت أثقالها أی برزت کمالاتها الکامنه فی استعداداتها جی ء بها إلی الظلمه لأنه إذا عادت الفعلیات و الأنوار إلی الله تعالی بقیت الصوره الجسمیه الممنوه بالتباعد المکانی- و التمادی الزمانی و الغسق الهیولانی و کل منها غیبه و فقدان لا حضور و وجدان و هذا عند المحشر أی حشر القوی و النفوس إلی الله، س ره

اختزنته جی ء بها إلی الظلمه التی هی دون المحشر کما قال تعالی وَ حُمِلَتِ الْأَرْضُ وَ الْجِبالُ فَدُکَّتا دَکَّةً واحِدَةً فتمد مد الأدیم و بسطه فلا یری فیها عوجا و لا أمتا و هی الساهره إذ لا نوم فیها کما قال فَإِنَّما هِیَ زَجْرَةٌ واحِدَةٌ فَإِذا هُمْ بِالسَّاهِرَهِ(۱) و یرجع ما تحت(۲) مقعر فلک الکواکب جهنم و سمیت بهذا الاسم لبعد قعرها یقال بئر جهنام أی بعید القعر و یوضع الصراط من الأرض علوا إلی سطح فلک الکواکب- و هو فرش الجنه من حیث باطنه إذ کل أمور الآخره یقع فی باطن حجب الدنیا و لذلک قیل أرض الجنه الکرسی و سقفها عرش الرحمن و یوضع الموازین فی أرض المحشر لکل مکلف میزان(۳) یخصه بعد المیزان العام قوله تعالی وَ الْوَزْنُ یَوْمَئِذٍ الْحَقُّ و أما الموازین الخاصه فیجعل فیها الکتب و الصحائف(۴) و یوزن بها کما یوزن هاهنا الصور

۱- أی القیامه و توجه سوقه واحده فی الکل طولا و نفخه واحده دهرا و صیحه واحده کذا فی عین کونه زجرات و نفخات و نحوها غیر متناهیه عرضا و وصول واحد وحده جمعیه فی عین کونها وصولات غیر متناهیه لمغیاه غیر متناهیه إلی غایات غیر متناهیه منطویه فی الوحده الحقه لغایه الغایاتوَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَیِّ الْقَیُّومِ، س ره

۲- إنما یرجع هذا إلیها لأن الطبیعه التی هی النار و التعلق بها الاحتراق بالنار- إنما یتحقق هنا و إنما حددها بفلک الکواکب إذ من الأرض إلی سمته و إلی نفسه محل- تصرف القوی و الحواس و البصر یصل إلیه بسبب کواکبه لا إلی الفلک الأطلس و کلما تدرکها القوی إذا لوحظت بما هی کثیره و متعلقه بالماده و الماهیه الإمکانیه صارت ماده للنار و لهذا کان أبواب جهنم بعدد المدارک السبعه کما یأتی، س ره

۳- کما أنه لا یوزن هنا الدراهم و الدنانیر بمیزان البر و الشعیر و بالعکس- فمن مکلف أعماله جم غفیر یستدعی میزانا عظیما و من مکلف أعماله نذر یسیر یستدعی میزانا صغیرا، س ره

۴- لیس المراد ارتضاء وزن دفاتر الأعمال کما یقول به بعض المتکلمین بل المراد محاذاه نقوش الحسنات مع نقوش السیئات اللتین فی جنبی النفس العماله و قد علمت أن لکل معنی صوره فیتمثل موازین صوریه منصوبه هناک کما فی الوعاء و بحق الموازین- إذا نصبت و الصحف إذا نشرت، س ره

العلميه و الأفكـار النظريه بعلم القسـطاس ليظهر صـحيحها من فاسـدها و حقهـا من باطلها- و آخر ما يوضع فى الميزان قول العبد الحمد لله

لذلک قال الرسول ص: الحمد لله مل ء الميزان

و كفه ميزان كل أحد بقدر أعماله و أفعاله و بحسـبها يكون ثقلها و خفتها- فكل ذكر و قول يدخل فى الميزان إلا قول لا إله إلا الله لأن كل عمل له مقابل فى عالم التضاد و ليس للتوحيد مقابل إلا الشـرک و هما لا يجتمعان فى ميزان واحد لأن اليقين الدائم كما لا يجامع ضـده كـذلک لا يتعاقبان على(۱) موضوع واحـد فليست للكلمه مـا يقابلهـا و يعادلهـا فى الكفه الأخرى فلا يرجح عليها شـى ء بالضـروره كما يدل عليه حديث صاحب السـجلات(۲) و أمـا المشـركون فلاـ ميزان لهم فى ذلک اليوم لأن أعمال خيرهم محبوطه و لذا قال تعالى فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَهِ وَزْناً و ضـرب بسور يسـمى الأعراف بين الجنه و النار و جعل مكانا لمن اعتـدلت كفتـا ميزانه و وقعت الحفظه بأيـديهم الكتب التى كتبوهـا فى الـدنيا من أفعـال المكلفين و أقوالهم ليس فيها شـى ء من الاعتقادات القلبيه و لهـذا قال سبحانه وَ كُلُّ شَيْ ءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ و لم يقل علموه فعلقوها فى أعناقهم و أيـديهم كما فى قوله وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَهِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً اقْرَأْ كِتابَکَ كَفى بِنَفْسِکَ الْيَوْمَ عَلَيْکَ حَسِيباً و قال وَ وُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ و هو أعلم بمـا يعملون فمنهم من أخـذ كتابه بيمينه و منهم من أخـذه بشـماله و منهم من أخـذه وراء ظهره و هم الـذين نبـذوا الكتـاب فى الـدنيا وراء ظهورهم و اشتروا به ثمنـا قليلاـ و ليس أولئک إلا أئمه الضـلال و يأتى مع كل إنسان قرينه من الملائكه و الشياطين لقوله تعالى وَ جاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَها سائِقٌ وَ شَهِيدٌ

۱- كما يتعاقب عليه الصدق و الكذب و الإنفاق و الإمساک و الإحسان و الإساءه و هكذا، س ره

۲- جمع السـجل أى الدفتر فقد ورد أن شخصا لم يعمل قط خيرا إلا أنه تلفظ يوما بكلمه لا إله إلا الله مخلصا فيوضع يوم القيامه فى مقابله تسعه و تسـعون سـجلا من أعمال البشـر كل سـجل كما بين المشـرق و المغرب و يرجح على جميع السجلات و ظاهر الحديث المقابله و لهذا لم يكتف المصنف ره بالمقابله و زاد عليها المعادله، س ره

لأن كل نفس لها قوى محركه و أخرى مدركه فمبدأ قواها المحركه هو المسمى بالسائق سواء كان ملكا أو شيطانا و مبدأ قواها المدركه هو المسمى بالشهيد كذلك قوله تعالى إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيانِ عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِيدٌ ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ

[حمل الملائكه عرش الحق تعالى و احتفافهم حوله]

ثم يأتى الله عز و جل على عرشه و الملائكه تحمل(۱) ذلك العرش فيضعونه فى تلك الأرض المشرقه بنور ربها لقوله وَ تَرَى الْمَلائِكَهَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ و قضى بينهم بالحق و الجنه عن يمين العرش و النار من الجانب الآخر و تأتى ملائكه السماوات ملائكه كل سماء على حده فى صف متميزه عن ملائكه سماء أخرى- و عن غيرهم فيكون سبعه صفوف و الروح الأعظم قائم مقدم الجماعه ثم يجاء بالكتب و الصحف المنزله على الأنبياء و يوضع هناك كما قال تعالى وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها وَ وُضِعَ الْكِتابُ وَ جِي ءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِ و يجتمع كل أمه برسولها من آمن منهم و من كفر و يحشر الأفراد و الأنبياء من غير رساله بمعزل من الناس بخلاف الرسل فإنهم أصحاب العساكر فلهم مقام يخصهم دون غيرهم من الأنبياء و الأولياء ع و قد غلبت فى ذلك اليوم الهيبه الإلهيه و غلبت على قلوب أهل الموقف من إنسان و ملك و جن فلا يتكلمون إلا همسا و يرفع الحجب بين الله و بين عباده و هو معنى(۲) كشف الساق

۱- كما قال تعاليوَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَهٌ ففى اليوم الإلهى الأول كانت حمله عرشه أربعه و لكن فى اليوم الآخره تضاعف بأربعه أخرى إذ كلما كان فى البدو كان مثله فى العود و المراد بالعرش هو الوجود المنبسط و إتيان الله تعالى ظهور مرتبه الواحديه- فى النفس الكليه الإلهيه و الأرض المشرقه هى القلب المنور هذا حقيقه الأمر و أما الرقيقه فما أشبه صوره ذلك العرش بصوره بيت الله حيث لم يضع قدمه فيه أبدا كما قال عارف كامل إنه مذ صنع بيت قلبى لم يخرج منه طرفه عين و مذ بنى هذا البيت الصورى و هو الكعبه لم يضع قدمه فيه، س ره

۲- الكشف عن الساق كنايه عن الظهور كما فى قول العرب كشف الحرب عن ساقها و يدور فى خلدى أن يكون ساق مخفف ساقى أى يكشف عن ساقى الكوثر كما ورد أنه لا يعلم حقيقه على بن أبى طالب ع إلا الله و محمد ص و يدعون إلى السجود أى يدعى كل من الإمام و المأمومين إلى السجود لله الواحد المعبود و هذا المعنى جعله الله قسطى بمنه و جوده س ره

قوله تعالى يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ وَ يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فلا يبقى أحد على أى دين كان إلا يسجد السجود المعهود و من سجد اتقاء أو رياء خر على قفاه و بهذه السجده يرجح ميزان أصحاب الأعراف لا لأنها سجده تكليف كما ظن لأن دار التكليف هى الدنيا لا غير بل لأنها سجده ذاتيه صدرت عن فطره من غير رياء و غرض و قد مر أن جانب الرحمه أرجح إذا بقى القابل على فطرته الذاتيه و مرتبه إمكانه الذاتى من غير انحراف عن سنن الحق و لا تغير فى خلق الله إلا على سبيل الاستكمال فيه و يحضر الجحيم فى العرصات على صوره(١) بعير غضبان و جى ء يومئذ بجهنم ليتذكر الإنسان- و يشاهدها أهل الموقف بالعيان وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرى فيطلع الخلائق من هول مشاهدتها على فنائهم و يفزعون إلى الله و لو لا أن حبسها الله برحمته لأحرقت السماوات و الأرض و الموت لكونه عباره عن هلاك الخلق بأحد طرفى التضاد يقام بين الجنه و هى دار الحياه و النار و هى دار الهلاك و البوار فى صوره كبش أملح و يذبح بشفره يحيى- و هو اسم لصوره الحياه الباقيه فى المستقبل بأمر جبرئيل(٢) مبدأ الحياه و يحيى الأشباح بالأرواح بإذن الله ليظهر حقيقه البقاء الأبد بموت الموت و حياه الحياه- و ينادى منادى الحق يا أهل الجنه خلود بلا موت و يا أهل النار خلود بلا موت و إن كانت حياتهم ممزوجه بالموت لقوله تعالى لا يَمُوتُ فِيها وَ لا يَحْيى* و ليس فى النار فى ذلك الوقت إلا أهل النار الذين هم أهلها و ذلك يوم الحسره لأنه حسر أى ظهر للجميع صفه خلودهم الدائم لكل طائفه فيما هى من أهلها من الدار فأما أهل الجنه إذا رأوا الموت سروا سرورا عظيما فيقولون بارك الله لنا فيك لقد خلصتنا من دار الدنيا الفانيه و كنت خير وارد علينا و خير تحفه أهدانا الله سبحانه

لقول النبى ص: الموت تحفه المؤمن

و أما أهل النار و هم أهل الدنيا خاصه إذا أبصروه يفزعون و يقولون لقد كنت شر وارد علينا حلت بيننا و بين ما كنا فيه من الخير و الدعه ثم يقولون له عسى

١- إنما يحضر بهذه الصوره لحقد البعير و قد يقال على صوره جاوميس و هذه لسوداويه البقر و جهنم دار الموت و السوداء جالب الموت، س ره

٢- و الأنسب بأمر إسرافيل لأنه مبدأ الحياه و جبرئيل مبدأ العلم و يمكن أن يقال المراد حياه العلم كما قال على ع: الناس موتى و أهل العلم أحياء ، س ره

أن تميتنا فنستريح مما نحن فيه من المصيبه و العذاب ثم يغلق(١) أبواب النار غلقا لا فتح بعده و تطبق على أهلها و يدخل بعضها على بعض ليعظم الضغاط فيها على أهلها- و يرجع أسفلها أعلاها و أعلاها أسفلها و يرى الناس و الشياطين فيها كقطع اللحم فى القدر إذا كانت تحتها النار العظيمه تغلى كغلى الحميم فتدور بمن فيها علوا و سفلا كُلَّما خَبَتْ زِدْناهُمْ سَعِيراً بتبديل الجلود و تشاهد يومئذ نار جهنم و يرى بعين اليقين كما قال تعالى ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ و إن وقودها الناس و الحجاره أى من حدود الإنسانيه إلى حدود الجماديه داخله فى وقودها و هى نار يأكل بعضها بعضا و يصول بعضها على بعض و هى نار تذر العظام رميما و هذه النار(٢) غير النار التى تطلع على الأفئده فإن هذه قد تخبو و ذلك بالنوم الذى قد يقع لأهل العذاب فيخفف عنهم به الآلام التى هم فيها- لكنه بحيث يشير إليه قوله تعالى كُلَّما خَبَتْ زِدْناهُمْ سَعِيراً و الآيه تدل على أنها نار محسوسه لقبولها الزياده و النقصان فإن النار الحقيقيه لا تقبل هذا الوصف و يحتمل أن يكون المراد كلما خبت النار المتسلطه على أجسادهم بنوم و شبهه زدناهم سعيرا بانتقال العذاب إلى بواطنهم و هو التفكر فى الفضيحه و الهول يوم القيامه و هو أشد من العذاب الجسمانى

١- كما فى الدنيا ختم الله على قلوبهم و على سمعهم و على أبصارهم غشاوه و يدخل بعضها على بعض كما فى الدنيا عالم الديدان ليعظم الضغاط كما فى الدنيا يحمل كل من أهلها على كاهله أعباء الآخر و لا يكتفى بشغل نفسه بل يقلد على رقبته شغل الآخر و الأشغال تضغط النفس و تلطمها و تصغرها و يرجع أسفلها أعلاها أى العناصر تصير مواليد و المواليد تصير عناصر يأكل بعضها بعضا أى ينقلب بعضها إلى بعض و يتحول بعضها إلى بعض فيتحول الجماد نباتا حسنا و النبات حيوانا و الحيوان إنسانا و يصول بعضها على بعض كصوله الأسد على الغنم و كل أقوى من القوى و الطبائع الماديه الناريه على أضعفها و قاهريه كل عال على سافل، س ره

٢- فإن النار الجسمانيه موجبه الوجع فى البدن و النار الروحانيه موجبه الهم و الغم و الحسره على الروح كنار الفراق و نار الحسره و الانفعال كما قال ع: فهبنى يا إلهى و سيدى و مولاى صبرت على عذابك فكيف أصبر على فراقك و فى الوحى الإلهيا حَسْرَتى عَلى ما فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ، س ره

و اعلم أن فی القیامه مواقف و مقامات

اشاره

مثل الصراط و العرض و أخذ الکتب و وضع الموازین و الأعراف و أبواب الجنه و أبواب النار.

و أما العرض

و أما العرض(۱) فهو مثل عرض الجیش لیعرف أعمالهم فی الموقف و هو مجمع الخلائق لأن حجب الأزمنه و تغایر الأمکنه مرتفعه فی ذلک العالم فالجمیع مع اختلاف أزمنتهم و أمکنتهم فی الدنیا حاضرون هناک فی عرصه واحده فی یوم واحد قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِینَ وَ الْآخِرِینَ لَمَجْمُوعُونَ إِلی مِیقاتِ یَوْمٍ مَعْلُومٍ

: و سئل ص عن قوله تعالی فَسَوْفَ یُحاسَبُ حِساباً یَسِیراً فقال ذلک هو العرض

فإن من نوقش فی الحساب عذب و کما یعرف الأجناد عند عرض الجیش بزیهم و لباسهم فیعرف الناس هناک بوجوههم و سیماهم و علی صور نیاتهم و أخلاقهم کما مر تحقیقه- ف یُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِیماهُمْ فَیُؤْخَذُ بِالنَّواصِی وَ الْأَقْدامِ کحال الأساری و الدواب هاهنا.

و أما الکتب

فَأَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِیَمِینِهِ فَسَوْفَ یُحاسَبُ حِساباً یَسِیراً وَ یَنْقَلِبُ إِلی أَهْلِهِ مَسْرُوراً و هو المؤمن السعید لأن کتاب نفسه من جنس الألواح(۲) العالیه- و الصحف المکرمه المرفوعه و أما من أوتی کتابه بشماله و هو المنافق الشقی لأن کتابه من جنس الصحائف السفلیه و الکتب الحسیه المغلوطه القابله للإحراق کما قال تعالی إِنَّ کِتابَ الْفُجَّارِ لَفِی سِجِّینٍ و أما الکافر فلا کتاب له و المنافق لمکنه استعداده سئل عنه الإیمان و ما قبل منه الإسلام کما قبل من عوام أهل الإسلام و یقال فی حقه إِنَّهُ کانَ لا یُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِیمِ و یدخل(۳) فیه المعطل و المشرک و الجاحد المتکبر علی الله و یکون المنافق فی باطنه واحدا من هذه الثلاثه و لا ینفع له صوره الإسلام- کما ینفع للضعفاء و العوام لما ذکرناه وَ أَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ وَراءَ ظَهْرِهِ فهم الذین أوتوا الکتاب فنبذوه وراء ظهورهم و اشتروا به ثمنا قلیلا فإذا کان یوم القیامه قیل

۱- معناه هنا بالفارسیه سان دیدن لشکر، س ره

۲- أی النفوس الکلیه و العقول الکلیه، س ره

۳- أی فی الکافر المطلق و لا یعود الضمیر إلی المنافق لأن کفر النفاق مقابل کفر التعطیل و الشرک و الجحود أولا و لو کان بدل کلمه فیه کلمه فی و رجع المستتر فی یدخل إلی المنافق کان قوله و یکون المنافق إلخ عطفا تفسیریا له، س ره

له خذ من وراء ظهرک أی من حیث نبذته فیه فی حیاتک الدنیا کما فی قوله تعالی قِیلَ ارْجِعُوا وَراءَکُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً و هو کتابه المنزل علیه بواسطه الرسول لا کتاب الأعمال- فإنه حین نبذه وراء ظهره ظن أن لن یحور أی جزم(۱).

و أما الموازین

فقد مر بیانها علی قدر ما تیسر لنا فی حقیقه معناها.

و أما الصراط

فقد علمت أنه طریق الجنه و أنه یتسع فی حق البعض و یضیق فی حق البعض و هو هاهنا معنی و فی الآخره له صوره محسوسه و الناس بعضهم سائرون علی الصراط المستقیم و بعضهم منحرفون عنه إلی طریق الجحیم قال تعالی وَ أَنَّ هذا صِراطِی مُسْتَقِیماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ سَبِیلِهِ و لما تلا رسول الله ص هذه الآیه خط خطا و خط عن جنبیه خطوطا أخری فالمستقیم هو صراط التوحید- الذی سلکه جمیع الأنبیاء و أتباعهم و المعوجه هی طرق أهل الضلال و توابع الشیطان- و المنافق لا قدم له علی صراط التوحید و له قدم علی صراط الوجود و المعطل لا قدم له علی صراط(۲) الوجود أیضا بحسب ما هو إنسان و إنما له قدم علیه بما هو حیوان و دابه لقوله تعالی ما مِنْ دَابَّهٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِیَتِها و الموحد و إن کان فاسقا لا یخلد فی النار بل یمسک علی الصراط و یسأل و یعذب هناک و هو علی متن جهنم غائب فیها- و الکلالیب التی فیه تمسکهم علیه و لما کان الصراط فی النار و ما ثم طریق إلی الجنه إلا علیه قال تعالی وَ إِنْ مِنْکُمْ إِلَّا وارِدُها کانَ عَلی رَبِّکَ حَتْماً مَقْضِیًّا و هذه الکلالیب و الخطاطیف کما ورد فی الحدیث هی صوره تعلقات الإنسان بالدنیا و القیود الدنیویه المانعه لسلوک طریق الحق تمسکهم یوم القیامه علی الصراط فلا ینهضون إلی الجنه و لا یقعون أیضا فی النار لأجل قوه الإیمان و نور التوحید حتی یدرکهم الشفاعه لمن أذن له الرحمن فمن تجاوز هاهنا تجاوز الله عنه و من أنظر معسرا أنظره الله و من عفا عن أخیه عفا الله عنه و من استقصی حقه هاهنا من غیر تسامح استقصی الله حقه هناک

۱- تفسیر ظن أی أیقن أن لا یرجع کما فی قوله تعالیوَ ظَنُّوا أَنْ لا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَیْهِ، س ره

۲- أی لا یقول بوجود الصانع فهو مفرط و المشرک مفرط، س ره

و من شـدد على هـذه الأـمه شـدد الله عليه كمـا ورد فى الحـديث إنما هى أعمالكم ترد عليكم- فالتزموا مكارم الأخلاق فإن الله يعاملكم بما عاملتم به عباده.

و أما الأعراف

فهو سور بين الجنه و النـار له بـاب بـاطنه و هو ما يلى الجنه فيه الرحمه و ظاهره و هو ما يلى النار من قبله العـذاب يكون عليه من تساوت كفتـا ميزانه- فهم ينظرون بعين إلى الجنه و بعين أخرى إلى النـار و مـا لهم رجحـان بما يـدخلهم الله أحـد الـدارين قال تعـالى وَ عَلَى الْـأَعْرافِ رِجـالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِـيماهُمْ الآيـات و قـد قيل للأعراف و أصـحابه معنى آخر و هو أيضا يقرب من هـذا المعنى عنـد التأمـل فـإن أحوال العرفـاء الكـاملين ما داموا فى هـذه الحياه الطبيعيه يشـبه حال قوم فى الآخره اسـتوت حسـناتهم و سيئـاتهم فـإنهم من جهه علمهم و عرفـانهم و رقه حجـابهم البـدنى كـادوا أن يكونـوا فى نعيم الجنه و من جهه كثـافه أجسـادهم المـاديه و بقـاء حياتهم الـدنيويه منعوا عن تمام الوصول و كمال الروح فلهم حاله متوسـطه و لكنهم بحسب جوهر ذاتهم و مرتبه نفوسـهم العـاليه فى مكـان عـال مرتفع و الأعراف فى اللغه جمع عرف بمعنى مكان عال مرتفع- لأنه بسب ارتفاعه يصـير أعرف مما انخفض منه و منه يقال عرف الفرس و عرف الديک.

و للمفسـرين فى معنى الأـعراف قولاـن الأول و هو الـذى عليه الأكثرون أن المراد منه أعلى ذلک السور المضـروب بين الجنه و النار و هو المروى عن ابن عباس و روى عنه أيضا أنه قال الأعراف شرف الصراط.

و الثانى عن الحسن و الزجاج أن قوله تعالى وَ عَلَى الْأَعْرافِ أى على معرفه(۱) أهل الجنه و أهل النار رجال يعرفون كلا من أهل الجنه و أهل النار بسيماهم- فقيل للحسن هم قوم استوت حسـناتهم و سيئاتهم فضرب على خده ثم قال هم قوم جعلهم الله على تعرف أهل الجنه و أهل النار يميزون البعض عن البعض و الله لا أدرى لعل بعضهم معنا.

و أمـا القائلون بالقول الأول فقـد اختلفوا فى أن الـذين هم على الأعراف من هم على أقوال أحـدها أنهم الأشـراف و أهل الطاعه من الناس و ثانيها أنهم الملائكه

۱- فعلى الثانى كان الأعراف اسم المعنى و على الأول كان اسم المكان، س ره

یعرفون أهل الدارین و ثالثها أنهم الأنبیاء ع أجلسهم الله علی ذلک السور تمییزا لهم عن سائر أهل الموقف و لیکونوا مطلعین علی أهل الجنه و أهل النار و مقادیر ثوابهم و عقابهم و رابعها أنهم أقوام یکونون فی الدرجه السافله من أهل الثواب- و خامسها أنهم هم الشهداء و هذا الوجه باطل لأنه تعالی خص أهل الأعراف بأنهم یعرفون کلا من السعداء و الأشقیاء و الشهید لا یلزم أن یکون عارفا بهذا العرفان و لو کان المراد أنهم یعرفون أهل الجنه یکون وجوههم ضاحکه مستبشره و أهل النار بسواد وجوههم و زرقه عیونهم لما بقی لأهل الأعراف اختصاص بهذه المعرفه لأن جمیع الخلق فی القیامه یعرفون هذه الأحوال و لما بطل هذا الوجه و الذی قبله لأن أهل السفاله- أنزل حالا من أن یکونوا من أهل المعرفه و کذا الوجه الثانی لأنه تعالی وصفهم بکونهم رجلا و الوصف بالرجولیه أنما یحسن فی الموضع الذی یحصل فیه التقابل بینها و بین الأنوثیه و الملائکه لیسوا کذلک فثبت أن المراد بقوله تعالی یَعْرِفُونَ کُلًّا بِسِیماهُمْ هو أنهم کانوا یعرفون فی الدنیا أهل الخیر و الإیمان و أهل الشر و الطغیان فهو تعالی أجلسهم علی الأعراف و هی الأمکنه العالیه الرفیعه بحسب مقامهم و مرتبتهم لیکونوا مطلعین علی الکل شاهدین علی کل أحد من الفریقین بما یلیق به و یعرفون أن أهل الثواب وصلوا إلی الدرجات و أهل العقاب إلی الدرکات.

لا یقال إن هذا الوجه غیر صحیح أیضا لأنه تعالی وصفهم أنهم لم یدخلوها أی الجنه و هم یطمعون فی دخولها و هذا الوجه لا یلیق بالأنبیاء و من یجری مجراهم.

لأنا(۱) نقول کونهم غیر داخلین فی الجنه فی أول الأمر لا یقدح فی کمال شرفهم و علو درجتهم و أما قوله وَ هُمْ یَطْمَعُونَ فالمراد من هذا الطمع الیقین أ لا تری أن الله تعالی قال حکایه عن الخلیل ع وَ الَّذِی أَطْمَعُ أَنْ یَغْفِرَ لِی خَطِیئَتِی یَوْمَ الدِّینِ و لا شک أن ذلک الطمع یقین فکذا هاهنا و بالجمله وصفه تعالی أهل الأعراف بما وصفه من کونهم جالسین علی مکان عال رفیع و کونهم عارفین کلا من الفریقین بسیماهم

۱- الأولی أن یقال قوله تعالیلَمْ یَدْخُلُوها حال من المفعول أی نادی أهل الأعراف أصحاب الجنه حال کون أصحاب الجنه غیر داخلین فیها أن سلام علیکم، س ره

یدل على تشريف عظيم لهم و مثل هذا التشريف لا يليق إلا بالإشراف دون من استوت حسناته مع سيئاته فظهر أن الأولى و الأرجح هو القول الثانى و يؤكده

ما رواه الشيخ محمد بن يعقوب الكلينى عن أبى عبد الله ع: أنه جاء ابن الكواء إلى على ع و سأله عن قوله تعالى عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيماهُمْ فقال ع و نحن على الأعراف نعرف أنصارنا بسيماهم و نحن الأعراف الذى لا يعرف الله عز و جل- إلا بسبيل معرفتنا فلا يدخل الجنه إلا من عرفناه و لا يدخل النار إلا من أنكرناه

فهذه جمله من أحوال يوم القيامه.

و قد ورد من الأخبار فى ذلك اليوم ما ورد و دونوا فى الكتب ما دونوا و نحن أوضحنا بعضا منها بحسب ما تبلغ إليه طاقتنا و يناله جهدنا و مفتاح هذه المعارف معرفه النفس لأنها المنشئه و الموضوعه لأمور الآخره و هى بالحقيقه الصراط و الكتاب و الميزان- و الأعراف و الجنه و النار كما وقعت الإشاره إليه فى أحاديث أئمتنا ع.

فقد روى ابن بابويه فى كتاب معانى الأخبار و كتاب التوحيد عن أبى عبد الله ع: أنه سئل عن معنى الصراط المستقيم قال هو أمير المؤمنين ع

و روى عن سيد العابدين على بن الحسين ع أنه قال: نحن أبواب الله و نحن الصراط المستقيم

و عن جعفر بن محمد ع قال: قول الله عز و جل صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ يعنى محمدا(۱) و ذريته

و عن هشام بن سالم قال: سألت أبا عبد الله ع عن قول الله وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَهِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً قال هم الأنبياء و الأوصياء

و المراد بالكتاب فى قوله

۱- لا يقال هذا متشابه إذ يمكن أن يكون تفسيرا للمضاف أعنى الصراط فيكون شاهدا للمصنف قدس سره أو للمضاف إليه أعنى الذين أنعمت عليهم فلا يكون شاهدا لأنا نقول إنه تفسير للمضاف لأنه بدل من الصراط المستقيم المفسر بأمير المؤمنين و أولاده ع على أن موضوع الحكم هو المضاف لا- المضاف إليه و المنعم عليهم عينوا فى الآيه بقوله تعالىفَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ و صراطهم المستقيم محمد و ذريته صلى الله عليه و عليهم أجمعين، س ره

تعالى إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِي عِلِّيِّينَ و إِنَّ كِتابَ الفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ هو نفوس الأبرار و نفوس الفجار كما سبق.

و مما دل عليه أيضا

قول أمير المؤمنين ع:

و أنت الكتاب المبين الذى بآياته يظهر المضمر

و قوله

دواؤک فيک و لا تشعرو داؤک منک و لا تبصر

دال على أن محل نعيم الجنه و لذاتها و عذاب النار و عقوباتها إنما هى النفس الإنسانيه

فصل (۲۴) فى بيان ماهيه الجنه و النار

أما الجنه

فهى كما دل عليه الكتاب و السنه مطابقا للبرهان و الكشف دار البقاء- و دار السلام لا موت فيها(۱) و لا هرم و لا سقم و لا غم و لا هم و لا دثور و لا زوال و هى دار المقامه و الكرامه لا يمس أهلها فيها نصب و لا لغوب لهم فيها ما تشتهى الأنفس و تلذ الأعين و هم فيها خالدون و إنها دار أهلها جيران الله(۲) و أولياؤه و أحباؤه و أهل كرامته و إنهم على مراتب متفاضله منهم المتنعمون بتسبيح الله و تقديسه و تكبيره فى جمله ملائكته المقربين و منهم المنعمون باللذات المحسوسه كأنواع المآكل و المشارب و الفواكه و الأرائک و نكاح حور العين و استخدام الولدان المخلدين و الجلوس على النمارق و الزرابى و لبس السندس و الحرير و الإستبرق و كل منهم إنما يتلذذ بما يشتهى و يريد على حسب ما تعلقت به همته و بالجمله مبادى الأكوان فى عالم الجنان

۱- إذ لا تركيب من العناصر المتضاده حتى يقال كل مركب ينحل و لا حلول ضد فى موضوع ضد آخر حتى يكون الفساد أو السقم بحلول ضد على موضوع ضد تعاقبا، س ره

۲- سيما الجبروت الذى فى سلسله الصعود فإن العقول الصاعده البسيطه الكامله- من صقع الربوبيه من رآها فقد رأى الله و هى أبعد من الموت و الهرم و نحوها، س ره

إنما هى الأمور الإدراكيه و الجهات الفاعليه و لا دخل للمواد و الأسباب القابليه- لأن وجود الأشياء هناك وجود صورى من غير ماده و لا حركه و لا انفعال و تجدد و انتقال- و أما النار فهى دار أهلها فى هوان و أسقام و أحزان و آلام و جوع و عطش(۱) و تجدد- عذاب و تبدل جلود لا يموتون فيها و لا يحيون و لا يقضى عليهم فيموتوا و لا يخفف عنهم من عذابها و أهل النار حقا هم المشركون و الكفار وجوههم مسوده و أما المذنبون من أهل التوحيد فإنهم يخرجون منها بالرحمه التى تدركهم و الشفاعه التى تنالهم- و فى الروايه التى عن أئمتنا ع أنه لا يصيب أحدا من أهل التوحيد ألم فى النار إذا دخلوا و إنما(۲) يصيبهم الآلام عند الخروج منها فتكون تلك الآلام جزاء بما كسبت أيديهم و ما الله بظلام للعبيد و هذه الروايه مطابقه لأصولنا العقليه لأن العارف بالتوحيد يكون نفسه منوره بنور الحق و اليقين مرتفعه عن العالم الأسفل إلى مقام العلويين و النار لا يدخل فى محل المعرفه و الإيمان و إنما سلطانها على الجلود و الأبدان

كما ورد فى الحديث: النار لا تأكل محل الإيمان

فأهل النار بالحقيقه هم المشركون و الكفار لا يَذُوقُونَ فِيها بَرْداً وَ لا شَراباً إِلَّا حَمِيماً وَ غَسَّاقاً و إن استطعموا أطعموا من الزقوم و إن استغاثوا أغيثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه بئس الشراب و ساءت مرتفقا ينادون من مكان بعيد ثم قيل لهم اخسئوا و لا تكلمون و نادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال إنكم ماكثون.

و مما يجب(۳) أن تعلم أن الجنه التى خرج منها أبونا آدم و زوجته لأجل

۱- كما ترى هنا أهل الدنيا لا يشبعون يزيد حرصهم و شرهم يوما فيوما و تبديل جلودهم تجدد طبائعهم بحركه جوهريه لا يموتون إذ لهم حياه حيوانيه و لا يحيون إذ ليس لهم حياه عقليه الناس موتى و أهل العلم أحياء لا يقضى عليهم فيموتوا كما استدعوا عن مالك بقولهم ليقض علينا ربك إذ ذبح الموت بشفره يحيى، س ره

۲- لأنسهم بها و إنما تصيب عند الخروج للخروج عن المألوف و هذا كما فى أهل الدنيا لا يتألمون من نار الطبيعه عند اشتغالهم بها و يتألمون عند الخروج و عند الاشتغال بتذكر الموت و التفكر فى المآل، س ره

۳- هذا قد مضى نقلا عن الشيخ محيى الدين العربى فى هذا السفر، س ره

خطیئتهما و هی جنه الأرواح(۱) المسماه عند أهل المعرفه و الشریعه موطن العهد و منشأ أخذ الذریه هی غیر الجنه التی وعد المتقون و هی جنه البرزخ لأن هذه لا یکون لکل أحد إلا بعد انقضاء حیاته الدنیویه بموته و للکل إلا بعد خراب الدنیا و بوار السماوات و الأرض و انتهاء الحرکات(۲) و بلوغ الغایات و إن کانتا متفقتین فی الحقیقه و المرتبه الوجودیه لکونهما جمیعا دار الحیاه الذاتیه و الوجود الإدراکی الصوری من غیر تجدد و لا دثور و لا انقطاع و لا تضاد و لا تزاحم و بیان ذلک أن المبادی الوجودیه و الغایات متحاذیه متعاکسه فی الترتیب و أن الموت کما علمت ابتداء(۳) حرکه الرجوع للنفوس الآدمیه إلى الله تعالى کما أن الحیاه الطبیعیه انتهاء حرکه النزول لها من عنده و قد شبهت الحکماء و العرفاء هاتین السلسلتین النزولیه و الصعودیه بالقوسین من الدائره إشعارا بأن الحرکه الثانیه الرجوعیه انعطافیه غیر ماره على الأولى- و أن لکل درجه من درجات القوس الصعودیه بإزاء مقابلتها من القوس النزولیه لا عینها- و إن کانتا من جنس واحد فإذا علمت هذا فاعلم أیضا أن الجنه جنتان جنه محسوسه و جنه معقوله کما قال سبحانه وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ و قوله تعالى فِیهِما مِنْ کُلِّ فاکِهَهٍ زَوْجانِ(۴) و قد علمت فی الفن الکلی إثبات العالم العقلی المشتمل

۱- أی الموجوده بنحو الکلیه و الوجود الواحد بالوحده الجمعیه و إن کانت الصور کثیره بالماهیات الجزئیه و الأشکال و الهیئات إذ قد مر معنى الکینونات السابقه للأرواح- بحیث لا یلزم الأبحاث المشائیه، س ره

۲- أی طولا إن إلى ربک المنتهى و قد ذکرنا أن الأجل المضروب للفعل إنما هو بحسبه إن وسیعا فوسیع و إن ضیقا فضیق و هنا بحسب قدره الله و کلماته التی لا تنفد و لا تبید، س ره

۳- أی ابتداء بروزه و إلا فابتداء الرجوع إلى الرب من حد النقص إلى الکمال- بالاستکمال قبل الموت الاضطراری، س ره

۴- قد یطلق الزوج على مجموع شیئین و قد یطلق على أحدهما کما یقال لأحد النعلین زوج النعل و منه إطلاق الزوج على الفحل و الزوجه على امرأته و من هذا القبیل الزوجان هنا فأحدهما ما فی الجنه الصوریه و الآخر ما فی الجنه الروحانیه أی أحدهما المحسوس و الآخر المعقول منه، س ره

على الصور العقليه و المثل النوريه المطابقه لجميع الأنوار الخارجيه و كذا علمت إثبات العالم الصورى الحسى المشتمل على الصور الحسيه المجرده عن الماده الكائنه الفاسده الموضوعه فى الجهات فالجنه المحسوسه لأصحاب اليمين و المعقوله للمقربين و هم العليون- و كذا النار ناران نار محسوسه و نار معنويه فالمحسوسه للكفار و المعنويه للمنافقين المتكبرين- المحسوسه للأبدان و المعنويه للقلوب و كل من الجنه و النار المحسوستين عالم مقدارى- إحداهما صوره رحمه الله و الأخرى صوره غضبه لقوله تعالى وَ مَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوى و كما أن الرحمه ذاتيه و الغضب عارض كما يعلم بالبرهان و يدل عليه قوله-

: سبقت رحمتى غضبى

و قوله وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْ ءٍ فكذلك خلق الجنه بالذات و خلق النار بالعرض و تحت هذا سر و قد علمت أن ليس للآخره مكان فى هذا العالم لا فى علوه و لا فى سفله لأن جميع ما فى أمكنه هذا العالم متجدده داثره مستحيله فانيه- و كل ما هو كذلك فهو من الدنيا و الآخره عقبى الدار ليست دار البوار و هى فى داخل هذا العالم و فى باطن حجب السماوات و الأرض و منزلتها من الدنيا منزله الجنين من رحم الأم كما مر و لكن لكل من الجنه و النار مظاهر و مرائى فى هذا العالم بحسب رقائقها و نشئاتها الجزئيه.

و على ذلك تحمل الأخبار الوارده فى تعيين بعض الأمكنه لأحدهما كما وقع فى

قوله ص: ما بين قبرى و منبرى روضه من رياض الجنه

و قوله: قبر المؤمن روضه من رياض الجنه و قبر المنافق حفره من حفر النيران

و ما روى: أن فى جبل أروند عينا من عيون الجنه

. و روى عن أبى جعفر ع: أن لله جنه خلقها فى المغرب و ماء فراتكم هذه يخرج منها و إليها يخرج أرواح المؤمنين من حفرهم عند كل مساء(۱) و صباح فتسقط على

۱- أى عند كل ليل فذكر طرفى الليل كأنه قال ع من المساء إلى الصباح فلا ينافيه قوله فإذا طلع الفجر هاجت من الجنه ثم تأويل الحديث الشريف أن المغرب إشاره إلى فناء الوجودات المجازيه و أفول الأنوار فى الأفق الأعلى و الماء الفرات هو الوجود المنبسط و المراد من قوله ع و إليها تخرج إلخ أنها تتحرك و تتوجه إلى غايه الغايات من الأبدان أو من الهيئات المحيطه بالأرواح كما ذكر فى بيان القبر و كونها فى الليل فى ذلك الأفق الأعلى باعتبار انطفاء الأنوار المتفرقه و الوجودات المتشتته هناك كما فى الحديث إن الله خلق الخلق فى ظلمه ثم رش عليهم من نوره- و قالوا فى الظلمات عين الحياه و أكلها مشاهده الجمال و الجلال و تلاقيها و تعارفها اتحادها٭متحد جانهای شيران خداست\Z و طلوع الفجر صحو وجودها الموهوم بعد المحو و إفاقتها عن سكر شراب الوصال و كونها بين السماء و الأرض برزخيتها- و حاله بين المحو و الصحو مسماه بالغيبه و إن لها المنزله بين المنزلتين و طلوع الشمس بدو نوريتها المضافه إليها و ظهور إنانيتها و خروجها عن تلك الحاله المتوسطه و

أظن أن تعهد تحريف عن تعمد أى تقصد الصور نازله عن عالم المعنى و أن لله نارا هى نار الطبيعه السياله ذات ثلاث شعب فى مشرق السلسله الصعوديه يسكنها أرواح الكفار إذا خلدوا إلى عالم الطبيعه و ليلهم ظلمات الطبيعه و طلوع الفجر لهم انجذابهم إلى النور المطلق فى الجمله و اختلاسهم إلى الرحمه قليلا كما ينجذبون فى الدنيا فطره فيهيجون إلى واد أضعف حرا من نيران ليلهم و إن كان أشد حرا من نيران الدنيا و إذا كان المساء عادوا إلى النار أى عادوا إلى مقامهم الدانى و مقتضيات ملكاتهم الناريه، س ره

أثمارها و تأكل منها و تتنعم فيها و تتلاقى و تتعارف فإذا طلع الفجر هاجت من الجنه- فكانت فى الهواء فيما بين الأرض و السماء تطير ذاهبه و جائيه و تعهد حفرها إذا طلعت الشمس- و إن لله نارا فى المشرق خلقها ليسكنها أرواح الكفار و يأكلون من زقومها و يشربون من حميمها ليلهم فإذا طلع الفجر هاجت إلى واد بالمين يقال له برهوت أشد حرا من نيران الدنيا كانوا فيها يتلاقون و يتعارفون و إذا كان المساء عادوا إلى النار فهم كذلك إلى يوم القيامه

و روى أيضا فى كتاب الكافى عن أبى بصير:(۱) قال قلت لأبى عبد الله ع إنا

۱- لا يخفى أن المصنف قدس سره بصدد ذكر أخبار عين فيها بعض الأمكنه الدنيويه للجنه و النار و روايه أبى بصير ليس فيها عين و لا- أثر منه اللهم إلا- أن يكون المعنى فى روضه فى الدنيا كهيئه الأجساد التى فى الجنه و أى داع إليه بل المعنى بالعكس أى فى روضه فى الجنه كهيئه الأجساد فى الدنيا نظير ما نقل سابقا من قوله ع فى قالب كقالبه فى الدنيا فإن المراد بالروضه القالب أو المعنى فى روضه فى البرزخ- كهيئه الأجساد يوم القيامه، س ره

نتحدث عن أرواح المؤمنين أنها فی حواصل طیر خضر ترعی فی الجنه و تأوی إلی قنادیل تحت العرش فقال ع لا إذن ما فی حواصل طیر قلت فأین هی قال فی روضه کهیئه الأجساد فی الجنه

و فیه أیضا عن أبی عبد الله ع قال قال رسول الله ص: شر الیهود یهود بنان- و شر النصاری نصاری نجران و شر ماء علی وجه الأرض ماء برهوت و هو واد بحضرموت ترد(۱) علیه هام الکفار و صداهم

. و فی کثیر من الأخبار ما یدل علی أن الجنه فی السماء قال مجاهد فی قوله تعالی وَ فِی السَّماءِ رِزْقُکُمْ وَ ما تُوعَدُونَ هو الجنه و النار و مثله عن الضحاک و یروی عن عبد الله بن سلام أنه قال إن أکرم خلق الله أبو القاسم ص و قال إن الجنه فی السماء و أما أنها فی أی سماء فالمشهور أنها فی السماء السابعه و هو المروی عن ابن عباس قال مجاهد قلت لابن العباس أین الجنه فقال فوق سبع سماوات قلت فأین النار قال تحت أبحر مطبقه- و یدل علی هذا ما روی فی حدیث المعراج الثابت فی صحاحهم أن السدره فی السماء السابعه إذ نزل فی الکتاب المجید وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَهً أُخْری عِنْدَ سِدْرَهِ الْمُنْتَهی عِنْدَها جَنَّهُ الْمَأْوی و روی عن عبد الله بن مسعود أنه قال الجنه فی السماء الرابعه فإذا کان یوم القیامه جعلها الله حیث یشاء و روی عن عبد الله بن عمر أنه قال الجنه مطویه معلقه بقرون الشمس(۲) تنشر فی کل عام مره و إن أرواح المؤمنین فی طیور(۳) کالزرازیر یتعارفون من ثمر الجنه

۱- أی ترد علیه أرواحهم المتعلقه بأدمغتهم و قلوبهم إن کان النسخه صدرهم فظاهر و إن کانت صداهم فکأنها صارع عین الرین و الصدی، س ره

۲- لأن الجنه مطویه فی وجود النفس و وجودها معلقه بإعداد أشعه الشمس- و نحوها کما قال الحکیم، س ره

۳- هذا و أمثاله مما مر باعتبار جناحی العلم و العمل و العقل النظری و العقل العملی، س ره

و یقرب من هـذا کلام بعض القدماء من أهل الحکمه إن الأرواح تهبط إلی هذا العالم من أشـعه الشـمس و فی بعض الأخبار ما یدل علی أنها فی السـماء الدنیا و ذلک ما یروی فی حدیث المعراج أنه ص رأی فی السـماء الدنیا آدم أبا البشر و کان عن یمینه باب یأتی من قبله ریح طیبه و عن شماله ریح منتنه فأخبره جبرئیل ع أن أحدهما هو الجنه و الآخر هو النار.

و فی بعض الأخبـار مـا یـدل علی أنهـا فی بعض أودیه الأرض و ذلک ما یروی أیضا فی حـدیث المعراج أنه بلغ ص قبل انتهائه إلی بیت المقدس وادیا بارده طیبه و سمع صوتا فقال جبرئیل هذا صوت الجنه یقول کذا.

و من الأخبار ما یدل علی أن للنار و الجنه کینونه فی الأرض فی بعض الأوقات- کما روی فی حدیث صلاه الکسوف إذ روی

أنه قال ص: ما من شـی ء توعدونه إلا و قد رأیته فی صلاتی هذه(۱) لقـد جی ء بالنار و ذلک حین رأیتمونی تأخرت مخافه أن یصـیبنی من فوحها إلی أن قال ثم جی ء بالجنه و ذلکم حین رأیتمونی تقـدمت حتی قمت فی مقامی و لقـد مـددت یـدی و أنا أرید أن أتناول من ثمرها لتنظروا إلیه ثم بدا لی أن لا أفعل هذا الحدیث مما رواه مسلم فی کتابه

. و حکی بعضـهم أنه لمـا رأی ص جهنم و هو فی صـلاه الکسوف جعل یتقی حرها عن وجهه بیـده و ثوبه و یتأخر عن مکانه و یتضـرع و یقول أ لم تعـدنی یا رب أنک لا تعـذبهم و أنا فیهم أ لم أ لم حتی حجبت عنه أراد قوله وَ ما کانَ اللَّهُ لِیُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِیهِمْ وَ ما کانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ یَسْتَغْفِرُونَ.

و روی أیضا: أنه ص صلی یوما الصلاه ثم رقی المنبر فأشار بیده قبله المسجد فقال قد رأیت الآن مذ صلیت لکم الصلاه الجنه و النار ممثلتین من قبل هذا الجدار فلم أر کالیوم فی الخیر و الشر رواه البخاری

و أما النار

اشاره

فالمشهور فی ألسنه الجمهور أنها فی الأرض السابعه.

۱- و ذلک لأن کلها صور صرفه بلا ماده و هکذا فیما یأتی من الأخبار، س ره

و من الأخبار ما يدل على أنها في السماء كما نقلنا روايته عن مجاهد و الضحاك في تفسير قوله تعالى وَ فِي السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَ ما تُوعَدُونَ و كما روى في حديث المعراج أنه ص رأى في السماء الدنيا مالكا خازن النار و فتح له طريقا من طرق النار لينظر إليها- حتى ارتقى إليه من دخانها و شررها و ما عن يساره من الباب.

و من الأخبار ما يدل على أنها في البحر منها

ما روى عن أمير المؤمنين ع: أنه سأل يهوديا أين موضع النار في كتابكم قال في البحر قال ع ما أراه إلا صادقا لقوله تعالى وَ الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ

و يروى أيضا في التفاسير أن البحر المسجور هو النار.

و منها ما رواه أحمد بن حنبل في مسنده عن رسول الله ص أنه قال: البحر هو جهنم

و منها ما يروى عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله ص: لا يركبن رجل بحرا إلا غازيا أو معتمرا فإن تحت البحر نارا(۱) أو تحت النار بحرا

و منها ما أوردها الثعلبي في تفسيره عن رسول الله ص: إنه قال البحر نار في نار

و منها ما مر ذكره نقلا عن مجاهد عن ابن عباس إن النار تحت بحر اسمه قيس- و من ورائه بحر اسمه الأصم و من ورائه بحر اسمه مطبقه و من ورائه بحر اسمه مرماس و من ورائه بحر اسمه الساكن و من ورائه بحر اسمه الباكي و هو آخر البحار محيط بالكل- و كل واحد من هذه البحار محيط بالذي تقدمه و منها ما روى عن بعض السلف في قوله تعالى يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذابِ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ قال إن جهنم هو البحر و هو محيط بهم ينثر فيه الكواكب ثم تستوقد و يكون هو جهنم و منها ما يروى عن الضحاك في قوله تعالى أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا ناراً هي في حاله

۱- الترديد من الراوي و من الحديث أن لا يدخلن المسلم الدنيا و لا يأخذها إلا وسيله إلى الآخره و إلا مجاهدا في سبيل الله و إلا حاجا و معتمرا ظاهريين أو باطنيين فإن تحت بحر الطبيعه نار الهيولى أو تحت نار الطبيعه لتباعدها المكاني- و تماديها الزماني و الشوب الهيولاني بحر الهيولى المسجور و سيأتي تأويل البحر بالطبيعه، س ره

واحده فی الدنیا یغرقون من جانب و یحترقون من جانب و مثله ما سبق نقله عن سقراط الحکیم إن مرتکب الکبائر یلقی فی طرطاووس و قال المترجم طرطاووس شق کبیر و أهویه تسیل إلیه الأنهار و یعنی به البحر أو قاموسا فیه دردور.

و من الأخبار ما یدل علی أن النار فی هذه الأرض بعینها کحدیث الوادی الذی ذکرناه من قبل.

و منها ما یدل علی أن بعض جهنم فی الأرض کما روی عن قتاده فی قوله تعالی- أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْیانَهُ عَلی شَفا جُرُفٍ هارٍ فَانْهارَ بِهِ فِی نارِ جَهَنَّمَ قال و الله ما تناهر إن وقع فی النار و روی عن جابر بن عبد الله قال رأیت الدخان یخرج من أرض ضراره و یقال إن حضرموت بقعه منها و یقرب من هذا حدیث وادی برهوت المروی عن

أمیر المؤمنین ع قال: أبغض البقاع إلی الله تعالی وادی برهوت فیه أرواح الکفار و فیه بئر ماء أسود منتن- یأوی إلیه أرواح الکفار

و ذکر رجل أنه بات فی وادی برهوت فسمع طول اللیل یا دومه- فذکر ذلک لرجل من أهل العلم فقال الملک الموکل بأرواح الکفار اسمه دومه.

و حکی الأصمعی عن رجل عن حضرموت أنه قال تجد من ناحیه برهوت- رائحه فظیعه منتنه جدا فیأتینا بعد ذلک خبر موت عظیم من عظماء الکفار و بعض هذه الأخبار و إن کانت فی أرواح الکفار من غیر تعرض بذکر النار إلا إنا متی ضممناها إلی أخبار أخری و إلی قوله النَّارُ یُعْرَضُونَ عَلَیْها غُدُوًّا وَ عَشِیًّا وَ یَوْمَ تَقُومُ السَّاعَهُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ استصحب فی حکم النار علی وجه أظهر.

تنبیه:

هذه الأخبار و الروایات و إن کانت ظواهرها متناقضه علی أرباب العلوم الرسمیه لکن بواطنها متوافقه عند العرفاء المحققین لابتناء علومهم و معارفهم علی أصول صحیحه برهانیه و مقدمات جلیه کشفیه لا یشکون فیها- و یشکون فی الشمس رابعه النهار بخلاف غیرهم من أصحاب البحث و الجدال و أرباب الروایه من غیر درایه و حال فإنهم حیث لم یأتوا البیوت من أبوابها تناقضت علیهم الأحکام- و تفاسدت عندهم مقاصد الحدیث و الکلام و بالجمله قد علمت أن الجنه و النار فی نشأه أخری

و عـالم آخر موجوداته أمور صوريه بلا ماده و انفعال و حركه و الـدنيا و كل ما فيها أمور كائنه فاسـده متجـدده داثره زائله ذات أوضـاع و جهـات مكانيه فكل خبر يـذكر فيه أن الجنه أو النار فى مكان من أمكنه الـدنيا و موضع من مواضع هـذا العالم فإما أن يكون المراد بـاطن ذلك المكان كقولهم إن الجنه فى السـماء السابعه و إن النار تحت السـماء ليس المراد به أن الجنه داخله فى جسـميه السـماء دخولا وضعيا بل دخولا معنويا كدخول النفس فى البدن و كذا حكم النار و قد علمت أن منزله الجنه و النار من هـذا العالم منزله الجنين من الرحم فما لم تبطل الـدنيا لم ينكشف الأخرى و ما لم ينهـدم بناء الظاهر لم يعمر بناء الباطن و إما أن يكون المراد منها حكم المظاهر الرقائق و النشئات النسبيه للجنه و النار أ لا ترى أن المرآه مظهر للصور الحسيه- و ليست الصوره موجوده فيها فكـذلك بعض مواضع الـدنيا مظهر للجنه و النار فكما أن ما بين قبر الرسول ص و منبره روضه من رياض الجنه أى مظهر يظهر بهـا لمـن كـان مـن أهـل الكشـف و الشـهود روضـه مـن أهـل الجنـه كمرآه تشاهـد النفس بهـا صـوره مـن الصـور المحسوسه- التى قابلتهـا فكـذلك بعض المواضع المـذكوره بمنزله المرائى المنكشـفه بهـا أحوال الجنه أو النار كجـدار مسـجد الرسول ص الذى تمثل له الجنه و النار و كماء الفرات و عين فى جبل أروند و كوادى برهوت و غير ذلك من مواضع الأرض و كـذلك البحر الواقع فى حـديث لاـ يركبن رجل بحرا فالمراد بكون الجنه أو النار فى هـذه المواضع أنها صارت مجالى و مظاهر ينكشف بهـا مثـال أحـدهما و أمـا مـا يروى من قول أمير المؤمنين ع مع اليهودى و تصـديقه ع إيـاه فى أن موضع النار فى البحر فليس المراد من البحر هذا البحر المحسوس بل شـى ء آخر معنوى غير محسوس بهذه الحواس المشار إليه فى قوله تعالى وَ الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ و كذا المنقول عن ابن عباس و كعب الأحبار من أن النار سـبعه أبحر أو تحت سبعه أبحر ليس المراد منه بحار الدنيا و إنمـا المراد منهـا طبقـات عـالم الطبيعه بحسب الجوهر و الحقيقه فإن الطبيعه فى الحقيقه نار غير محسوسه محرقه للأجسام مـذيبه للأبدان محلله مبدله للجلود

فصل (۲۵) فی الإشاره إلی مظاهر الجنه و النار و مشاهدهما

اعلم أن لکل ماهیه من الماهیات الحقیقیه و معنی من المعانی الأصولیه حقیقه کلیه- و مثلا جزئیه و مظاهر جسمانیه فی هذا العالم فالإنسان مثلا له حقیقه کلیه هی الإنسان العقلی الجامع لجمیع رقائقه و خصوصیاته علی وجه أعلی و أشرف و هو الروح المنسوب إلی الله فی قوله تعالی وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی* و له أمثله جزئیه کزید و عمرو له مظاهر و مشاهد کالمرایا و الأجسام الصقیله فکذلک للجنه حقیقه کلیه هی روح العالم- و مظهر اسم الرحمن کما فی قوله یَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِینَ إِلَی الرَّحْمنِ وَفْداً و لها مثال کلی کالعرش الأعظم(۱) مستوی الرحمن لقوله الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی و أمثله جزئیه کقلوب المؤمنین قلب المؤمن عرش الله و لها مظاهر حسیه کما وقع فی الأخبار المذکوره من عین أروند و غیرها و کذا النار لها حقیقه کلیه جامعه لأفرادها و هی البعد عن جوار الله و رحمته بحسب اسمه الجبار المنتقم القهار و لها نشأه مثالیه کلیه هی طبقات سبعه تحت الکرسی و الکرسی موضع القدمین تغترفان [تفترقان] بعده قدم الجبار و هی لأهل النار و قدم صدق عند ربک و هی لأهل الجنه و فیه أصول السدر(۲) التی هی شجره الزقوم طعام الأثیم و هناک منتهی أعمال الفجار و المنافقین و لها أمثله جزئیه و هی طبیعه کل

۱- أی العقل الکلی و قلب الإنسان الکامل و أما حقیقتها الکلیه و روح العالم و مستوی الرحمن فهی الوجود المنبسط المسمی بالرحمه الواسعه الرحمانیه أو حقیقتها جنه الذات و الصفات و لیس المراد بالعرش الأعظم الفلک الأطلس لأنه مظهر الجنه لا مثالها، س ره

۲- أی منبت أصل شجره الزقوم أصل السدره لکنهما متعاکسان فإن الأغصان و الفروع و الأوراق للسدره تتساعد إلی فوق و هی فی شجره الزقوم تتنازل إلی تحت و کونهما فیه قد سبق وجهه من أن المدارک الجزئیه تصرفها إلی هناک فالصور المأخوذه بها منشأ الوصول إلیهما بل هی من مراتبهما و هناک منتهی أعمال الفجره و الکفره و أما أعمال البرره و الخیره و علومهم فترتقی إلی علیین بل إلیه یصعد الکلم الطیب، س ره

فرد من الناس معذب لعذابه الجسمانى و نفسه و هواه لعذابه الروحانى و لها مظاهر و مجالى حسيه فى هذا العالم كما ورد فى الأخبار من وادى برهوت و غيره و لكل من الجنه و النار- أبواب كما سنشير إليه

فصل (۲۶) فى أبواب الجنه و النار

اشاره

أبواب الجنان هى المشار إليها فى القرآن بقوله سبحانه وَ الْمَلائِكَهُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بابٍ و قوله لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوابُ السَّماءِ وَ لا يَدْخُلُونَ الْجَنَّهَ و قوله جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَهً لَهُمُ الْأَبْوابُ و أبواب النيران هى المشار إليها بقوله فَادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها* و قوله حَتَّى إِذا جاؤُها وَ فُتِحَتْ أَبْوابُها و قوله لَها سَبْعَهُ أَبْوابٍ لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ.

و اعلم أنه وقع الاختلاف فى تعيين هذه الأبواب فقيل هى المدارك السبعه للإنسان- و هى الحواس الخمس و الحاستان الباطنتان أعنى الخيال و الوهم أحدهما مدرك(۱) الصور و ثانيهما مدرك المعانى الجزئيه و هذه الأبواب كما أنها أبواب دخول النيران- كذلك هى أبواب دخول الجنان إذا استعملها الإنسان فى الطاعات و لاقتناء الخيرات و لانتزاع معانى الكليات من المحسوسات و الجزئيات و بالجمله استعملها فيما خلقت لأجله و للجنه باب ثامن مختص بها هو باب القلب و قيل هى الأعضاء السبعه التى وقع التكليف بها و قيل هى الأخلاق السيئه مثل الحسد و البخل و التكبر و غيرها للنار و مقابلاتها من الأخلاق الحسنه كالعلم و الكرم و الشجاعه و غيرها للجنه و لا يبعد أن

۱- إن قلت الخيال حافظ لا مدرك قلت نعم لكن المراد بالخيال الحس المشترك- إلا أنه لما أريد وجهه الداخلى إذ مر أنه كمرآه ذات وجهين أطلق عليه الخيال لأنه بهذا الوجه يدرك محفوظات الخيال و لا يقال الحس المشترك لئلا يتوهم وجهه الخارجى، س ره

یکون للصفات السیئه سبعه مواضع لکل منها شعب کثیره و کذا للصفات الحسنه یکون ثمانیه مجامع تحت کل منها أصناف کثیره کما هی مذکوره فی کتب الأخلاق و القول الأول أولی و أوفق فإن کلا من المشاعر السبعه باب إلی الشهوات الدنیاویه التی ستصیر نیرانات محرقه و هیئات معذبه للنفوس فی الآخره و هی أیضا إذا استعملت فی طریق الخیر أبواب إلی إدراک الحقائق و المعارف و فعل الحسنات التی بها یثاب فی العاقبه و یصعد إلی الملکوت و یدخل فی الجنه مع زمره الملائکه و بالجمله لکل من هذه المشاعر و المدارک باطن و ظاهر باطنه فیه الرحمه و ظاهره من قبله العذاب فظواهرها أبواب مفتوحه إلی عالم الجحیم أو إلی ما به استحقاقیه الدخول فی الجحیم و بواطنها أبواب مفتوحه إلی عالم الجنان أو إلی ما به استحقاقیه دخولها و إذ غلقت أبواب النیران فتحت أبواب الجنان بل هی علی شکل الباب الذی إذا فتح علی موضع انسد عن موضع آخر فعین غلق أبواب إحداهما عین فتح أبواب الأخری إلا باب القلب و هو الباب الثامن فإنه مغلق دائما علی أهل الحجاب الکلی و الکفر و هو مختص بأهل الجنه من جهه الإیمان و المعرفه و لا یفتح أبدا لأصحاب النار لأنهم المختوم علی قلوبهم فی الأزل لقوله تعالی خَتَمَ اللّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ و قوله فَطُبِعَ عَلی قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا یَفْقَهُونَ و لیس للنار دخول أو تصرف(۱) فی القلوب و الأفئده و إنما لضرب منها اطلاع علی القلوب لا دخول فیها لغلق ذلک الباب علیها کغلق باب الجنان علی الکفار فما ذکر الله من أبواب السبعه یدخل فیها الإنس و الجان و أما الباب الثامن المغلق الذی لا یدخل فیه أهل الکفر و الاحتجاب فباطنه محل الإیمان و العبودیه-

و فی الحدیث: التراب لا یأکل محل الإیمان

و هو أی باطنه سعید فی الدنیا و الآخره- لیس للعذاب و الشقاء فیه مدخل فالقلب کالجنه حفت بالمکاره و باطنه فیه الرحمه- و ظاهره فیه العذاب و هی النار التی تطلع علی الأفئده و أما منازل جهنم و درکاتهم

۱- أی ما بالفعل منهما و إنما لضرب من النار کنار الطبیعه و نیران الأعمال السیئه فی الدنیا لهیب و صوله علی عقل بسیط من غیر دخول و احتراق لأنها فی واد و هو فی واد آخر و هذه طوار لا تحدث فیه ثلمه و عوار لا تصادم ملکه و إن أوجبت تعطلا فی البرزخیات، س ره

و خوخاتها(۱) فعلى قياس ما يـذكر فى الجنان من المنازل و الـدرجات و الرواشن على سبيل المقابله و أما أسـماء أبوابها السـبعه فهى باعتبـار الإضـافه إلى منازلهـا كبـاب جهنم و بـاب الجحيم و بـاب السـعير و بـاب اللظى و بـاب السـقر و باب الحطمه و باب السـجين و البـاب الثـامن المغلق لا يفتـح فهو الحجاب و السـد و أما خوخات النار فهى شـعب الكفر و الفسوق- و كـذا خوخات الجنه هى شعب الإيمان و الطاعه فمن عمل من خير فهو يراه فى الآخره و من عمل من شر فقد يراه و قد يعفى عنه

تبصره و تذكره:

اعلم أن باطن الإنسان فى الدنيا هو ظاهره فى الآخره- و ما دام الإنسان فى هذا العالم تكون الآخره عالم الغيب بالقياس إليه و إذا انتقل من الـدنيا إلى الأخرى يصـير ذلك العالم عالم الشـهاده بالقياس إليه و إطلاق أبواب الجنان على هـذه المشاعر الظاهره من باب(۲) التوسع ليس على سبيـل الحقيقه لأن باب الـدار و باب البلـد ما إذا فتـح فتـح إليها بلا حجاب و لا بـد أن يكون باب كل مـدينه من جنسـها و بـاب كـل شـى ء من جنسه و هـذه الحـواس ليست كـذلك- و الـتى تنفتـح إلى الجنه مـا هى إلاـ الحـواس المحشوره مع النفس البـاقيه ببقائها فى الآخره- و قـد علمت أن للنفس فى ذاتها سـمعا و بصـرا و شـما و ذوقا و لمسا و تـذكرا و تصـرفا و يدا روحانيه و رجلا كذلك فلها عين باصره ناظره إلى ربها و أذن سامعه تسمع آيات الله و كلمات الملائكه و أصوات طيور الجنه و نغماتهـا و تسبيحات الأشـياء و شم تشم به روائـح الإنس و نسائم القـدس و ذوق تـذوق به طعوم الجنه و فواكه مما يشـتهون و لمس تلمس به حور العين و هى المشـاعر الروحـانيه(۳) و الحواس البـاطنه و هى مع محسوساتهـا من أهل الجنه إن لم يسدها ساد و لم يحجبها حجاب و أما هذه الحواس و هى و مدركاتها أمور

۱- بفتح الأول أى روازنها التى من كل دركه إلى أخرى و هى لأن السـيئه تجر إلى السـيئه كما أن الحسـنه تجر إلى الحسنه، س ره

۲- أى إذا أخذت هذه المشاعر مقيده بهذه أو بشـرط لا بالنسبه إلى المشاعر الأخرويه و أما إذا أخذت لا بشرط أو بشرط شى ء كالجسد مع الروح فلا، س ره

۳- و قد مر فى مباحث النفس أمثلتها فى مشاعر النبى ص فتذكر، س ره

مستحيله زائله داثره كائنه فاسده منشأ العذاب الأليم و الحجاب العظيم و تؤدى بالإنسان إلى الهاويه و يحترق بنار الجحيم فكل نفس تتبع الهوى و يسخرها الشهوه و يستخدمها الشيطان و يستعبدها كما قال تعالى أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً فتصير من أهل النار إذ قد صار كل من مشاعره السبعه سببا من أسباب بعده من الله و ملكوته و بابا من أبواب طاعته للهوى- و انقياده للشهوه و عدوله عن طريق الهدى و سنن الحق و وقوعه فى المهوى فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ و يكون حاله و ماله كما أفصح الله عنه بقوله تعالى فَأَمَّا مَنْ طَغى وَ آثَرَ الْحَياةَ الدُّنْيا فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوى فظهر أن كل مشعر من هذه المشاعر باب من أبواب الجحيم لها سبعه أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم و أما إذا تنور القلب بنور المعرفه و الإيمان و خرج من القوه إلى الفعل بالرياضه و العباده و الطهاره- عن وسخ المعاصى و درن الشهوات كالحديد إذا أذيب بالنار و ذهب بها درنه و خبثه و اتخذت منه مرآته مصيقله صار كعين صحيحه استنارت بنور الملكوت الأعلى فيطالع بكل مشعر من مشاعره آيه من آيات ربه الكبرى و بابا من أبواب معرفه ربه الأعلى فينتزع من صورها المحسوسه الجزئيه معانى معقوله كليه و يفهم منه أسرارا إلهيه يقف عليها و يدخل جنه المقربين و يستعد بها للسعاده القصوى و مجاوره الرحمن فى مقعد صدق عند مليك مقتدر و هذا بخلاف حال أهل الهوى و الجهاله المشتغلين بشهوات الدنيا المعرضين عن الآخره و عن سماع آيات الله مصرين مستكبرين كما قال تعالى يَسْمَعُ آياتِ اللَّهِ تُتْلى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِراً ... كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْراً فَبَشِّرْهُ بِعَذابٍ أَلِيمٍ فغلقت عليهم الأبواب و سددت عليهم الطرق إلا طريق جهنم خالدين فيها قال سبحانه فى حقهم وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْناهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ إشاره إلى أن ليس لهم درجه قوه نظريه- تنفتح بابها لإدراك العلوم الإلهيه ليكونوا من أهل القرب و المنزله عند الله و لا أيضا لهم قلب سليم و أذن واعيه لها باب مفتوح إلى تلقى السمعيات و المواعظ و الخطابات ليكونوا من أهل السلامه من عذاب الآخره فلا جرم حالهم فى الآخره كما اعترفوا به حين لم ينفعهم الاعتراف قالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنَّا فِي أَصْحابِ السَّعِيرِ فَاعْتَرَفُوا

بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقاً لِأَصْحابِ السَّعِيرِ فقد وضح و انكشف أن جميع هذه المشاعر الثمانيه تصلح لأن تصير أبواب الجنان فی حق من يصرفها فيما خلقها الله لأجله كما قال وَ أَمَّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوى و منها أبواب جهنم فی حق من صرفها فی طاعه الهوى و شهوات الدنيا كقوله تعالى فَأَمَّا مَنْ طَغى وَ آثَرَ الْحَياةَ الدُّنْيا- فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوى.

فإن قلت باب الدار يشبه الدار و الجنه و النار داران متخالفتان فی جوهر الحقيقه و نحو الوجود فكيف يصح أن تكون المشاعر الإنسانيه بعينها أبواب الجنه و أبواب النار.

قلنا السمع و البصر و غيرهما التی لأهل السعاده و الهدى مباينه بالحقيقه و النوع عندنا للتی لأهل الشقاوه و الهوى و إن وقع الاشتراک بينهما فی أصل الإحساس و الشعور- فإن مدارک أهل السعاده و مرائيهم مطهره عن رجس الهيولى منوره بنور المعرفه و التقوى- و مدارک الأشقياء المدبرين و المردودين إلى أسفل سافلين مغشاه بغشاوه الطبع مظلمه بظلمات الجهل و الهوى و بالجمله السمع و البصر و الفؤاد التی لأولئک الأصحاب و أولی الألباب- قد وقع لها التبديل الأخروی و التحويل الإلهی الذی به تستأهل لأن تكون من أبواب الجنه التی هی دار الحسنات و منزل الخيرات و أما السمع و البصر و الفؤاد التی لأصحاب النار و الأشقياء الفجار فصارت أنحس مما كانت و أظلم و أنجس فناسبت لأن تكون مداخل و أبوابا لدار الظلمات و معدن البوار و النكال و العذاب.

مكاشفه تنبيهيه:

اعلم هداک الله لسلوک سبيل الآخره على الصراط المستقيم أن الجنه التی يصل إليها من هو من أهلها هی مشهوده لک اليوم من حيث محلها(۱) لا- من حيث صورتها و أنت تتقلب فيها على الحال التی أنت عليها و لا تعلم أنک فيها فإن الصوره الطبيعيه تمنعک و تحجبک عن مشاهدتها و مشاهده ما أعدت فيها من نعيمها و غرفاتها و أشجارها و أنهارها و طعامها و شرابها فأهل الكشف الذين أدركوا ما غاب عنهم يرون ذلک المحل و يرون من كان فی روضه خضراء و إن كان جهنميا يرونه بحسب ما يكون فيه من لغوب و نصب من حرورها و زمهريرها و نيرانها و لهبها و حياتها

۱- و هو باطن النفس و ملكاتها العلميه و العمليه، س ره

و عقاربها و حميمها و زقومها و من لم يكن من أهل الكشف و البصيره و بقى فى عماء حجابه لا يدرك ذلك مثل الأعمى يكون فى بستان فما هو غائب عنه بذاته و لكن لا يراه و لم يلزم من كونه لا يراه أن لا يكون فيه و كذلك أكثر أهل الجنه فى الجنه الآن و لكن لا يرونها و هم يتقلبون فيها و كذلك أصحاب النار فى النار و قد أحاط بهم سرادقها و هم لا يشعرون كما نبه الله عليه بقوله إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ* و بقوله جَنَّةٍ عَرْضُها كَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا و بقوله

فى حديثه القدسى: أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت الحديث

و قد علمت أن جنه المؤمن أو جحيم الكافر ليست بأمر خارج عن نفسه فإذا كانت معده اليوم كانت متصله بها و إن كان هو فى حجاب عنها- لأن الله قد يحول بين المرء و قلبه فكيف بينه و بين نعيم قلبه أو جحيمه و من الناس من يستصحبه هذا الكشف و منهم من لا يستصحبه و هو قد يكون أرفع حالا منه لحكمه أخفاها الله فى خلقه فلأهل الله أعين يبصرون بها و آذان يسمعون بها و قلوب يعقلون بها و هى غير هذه الأعين و الآذان و القلوب كما علمت آنفا و أهل الكفر و الحجاب صم بكم عمى- فهم لا يعقلون عن الله فهم لا يرجعون إلى الله

فصل (۲۷) فى تتمه الاستبصار فى بيان حقيقه أحوال الجنه و النار

قد علمت أن النشأه الآخره نشأه متوسطه بين المجردات العقليه و بين الجسمانيات الماديه

و كل ما فيها صور محسوسه مدركه بقوه نفسانيه هى خيال فى هذا العالم و حس فى ذلك العالم و الإنسان إذا مات و تجرد عن هذا البدن الطبيعى قامت قيامته الصغرى و حشر أولا إلى عالم البرزخ ثم إلى الجنه و النار عند القيامه الكبرى و الفرق بين الصور التى يراها و يكون عليها الإنسان فى البرزخ و التى يشاهدها و يكون عليها فى الجنه و النار عند القيامه الكبرى أنما يكون بالشده و الضعف و الكمال و النقص إذ كل منها صور إدراكيه جزئيه غير ماديه إلا أنها مشهوده فى عالم البرزخ بعين الخيال- و فى عالم الجنان بعين الحس لكن عين الحس الأخروى ليس غير عين الخيال بخلاف

الحس الـدنیوی المنقسم بخمس قوی فی خمسه مواضع من البـدن مختلفه فموضع البصـر هو العین و موضع السـمع هو الأذن و موضع الذوق هو اللسان و لا یمکن أیضا أن یفعل کل منها فعل صاحبه فالبصـر لا یسـمع و السمع لا یبصر و هما لا یذوقان و لا یشـمان و علی هـذا القیـاس فی الجمیع- فـإن قلت باصـره العین و لامسـتها فی موضع واحـد- قلنـا لیس کـذلک بل الباصـره فی الجلیـدیه و لامـسه العین فی القرنیه و أما حواس الآخره فجمیعها فی موضع واحـد غیر متغایر فی الوضع و الجهه و کل منها یفعل فعل(۱) صاحبه و نسبه الصور البرزخیه إلی الصور التی فی القیامه الکبری کنسبه الطفل أو الجنین إلی البالغ.

قال صاحب الفتوحات المکیه [فی حقیقه الموت]

فی الباب الخامس و الخمسین و ثلاثمائه منها و الموت بین النشأتین حاله برزخیه تعمر الأرواح فیها أجسادا برزخیه خیالیه مثل ما عمرتها فی النوم و هی أجساد(۲) متولـده عن هذه الأجسام الترابیه فإن الخیال قوه من قواها ثم قال و من مات فقد قامت قیامته و هی القیـامه الجزئیه فـإذا فهمت القیـامه الجزئیه فقـد فهمت القیـامه العامه لکل میت کان علیها فإن مـده البرزخ من النشأه الآخره بمنزله حمل المرأه الجنین فی بطنها ینشـئه الله نشأ بعد(۳) نش ء فتختلف علیه أطوار النشـئات إلی أن یولـد یوم القیامه فلهذا قیل فی المیت إذا مات فقـد قامت قیامته أی ابتـدأ فیه ظهور النشأه الأخری فی البرزخ إلی یوم البعث من البرزخ کما یبعث من البطن إلی الأرض

۱- قـد ذکرنـا فی موضع آخر أنه لمـا کـانت العوالم متطابقه کانت المشاعر العشـره موجوده فی قالبک المثالی و لما کان ذلک العالم مجردا تجردا برزخیا و أکمل و أجمع من هذا العالم کان فی کل منها الکل فیحصل من ضرب العشره فی نفسها مائه و من ضرب المائه فی العشره العقلیه ألف قوه، س ره

۲- و ذلک لأن النفس جسمانیه الحدوث روحانیه البقاء فتتحرک بالحرکه الجوهریه عن الجسمیه الطبیعیه إلی الجسمیه البرزخیه و وجه النفس أصل محفوظ فیهما، س ره

۳- أی یشتد وجود الصوره شده بعد شده حتی تصیر الصوره البرزخیه أخرویه، س ره

بالولاده فتدبر نشأه بدنه فی(۱) الأرض زمان کونه فی البرزخ تسویه و تعدله علی غیر مثال سبق مما ینبغی للدار الآخره.

و قال فی الباب الرابع و السبعین و ثلاثمائه و اعلم أن الحق لم یزل فی الدنیا متجلیا للقلوب فیتنوع الخواطر لتجلیه و أن تنوع الخواطر فی الإنسان عین التجلی الإلهی من حیث لا یشعر بذلک إلا أهل الله کما أنهم یعلمون أن اختلاف الصور الظاهره فی الدنیا و الآخره فی جمیع الموجودات لیس غیر تنوع التجلی فهو الظاهر إذ هو(۲) عین کل شی ء و فی الآخره یکون باطن الإنسان ثابتا فإنه عین ظاهر صورته(۳) فی الدنیا و التبدل فیه خفی و هو خلقه الجدید فی کل آن الذی هم فیه فی لبس و فی الآخره یکون ظاهره مثل باطنه فی الدنیا- و یکون التجلی الإلهی دائما بالفعل فیتنوع ظاهره فی الآخره کما یتنوع باطنه فی الدنیا- فی الصور التی یکون فیها التجلی الإلهی ینصبغ بها انصباغا فذلک هو التضاهی(۴) الإلهی الخیالی غیر أنه فی الآخره ظاهر و فی الدنیا باطن فحکم الخیال مستصحب للإنسان فی الآخره انتهی.

و اعلم أنه قد اتفق فی هذا العالم لبعض الکاملین کالأنبیاء و الأولیاء أو لغیرهم من الکهنه و المجانین و المبرسمین فمن قویت قوه خیاله أو ضعفت قوه حسه أن یری بعین الخیال شیئا مشاهدا محسوسا کما یشاهد سائر المحسوسات فکثیرا ما یشتبه علیه الأمر و یزعم أن ما رآه موجود فی الخارج فیغلط و جمیع ما یراه الإنسان یوم القیامه یراه بعین الخیال و هی موجوده فی تلک الدار معتبره باقیه فیها لأنها موطن تلک الصور و إنما لم یعتبر وجود ما یری بعین الخیال هاهنا من المقامات و غیرها لعدم بقائها و وقوع الحجاب عنها بعد أقصر مده فلا تعویل علیها هاهنا لزوالها عن المشاهده سریعا إذ لیس هذا العالم

۱- أی بدنه الذی کان فی الأرض بحسب الصوره، س ره

۲- أی بحسب الوجود و غیره بحسب الماهیه کما فی طریقه ذوق المتألهین، س ره

۳- أی ینزل منزلته فإن الباطن یصیر ظاهرا، س ره

۴- هذه المضاهاه لأنه کما أنه کل آن فی شأن کذلک الخیال کل آن فی شأن- لتفنن الخواطر، س ره

موطن وجودها فبالموت يرفع الحجاب بالكليه فيدوم مشاهده عين الخيال و تلك الصور المشهوده للنفس قد علمت أنها ليست خارجه عن ذاتها بل عينها فالأجساد فى الآخره- و فى عالم الخيال عين الأرواح و هذا معنى تجسد المعانى و تجسد الأرواح و هى لا تكون إلا فى ذلك العالم و أما فى هذا العالم فالأرواح تتعلق بهذه الأجساد لا أنها تتجسد و كذلك الأجساد فى الآخره تروحن و فى الدنيا لا تكون كذلك.

قال فى الباب الثالث و السبعين و ثلاثمائه و فيه علم تجسد(۱) الأرواح فى صوره الأجسام الطبيعيه هل عين ذلك الروح هو عين الصوره التى ظهر فيها أو هو ذلك فى عين الرائى كزرقه السماء أو هل الروح لتلك الصوره كالروح للجسم أعنى النفس الناطقه و تلك الصوره صوره حقيقيه لها وجود عينى كسائر الصور الحقيقيه و هذه مسأله أغفلها كثير من الناس بل كلهم و إنهم قنعوا(۲) بما ظهر لهم من صور الأرواح المتجسده- فلو تروحوا فى نفوسهم(۳) و حكموا بالصور على أجسامهم و تبدلت أشكالهم و صورهم فى عين من يراهم علموا عند ذلك تجسد الأرواح لما ذا يرجع فإنه علم ذوق لا علم نظر فكرى

۱- المراد به مثل ما يظهر روح الأستاذ للتلميذ بصورته بعد موته أو روح آخر بصورته ملقيا عليه مسأله أو منذرا له فى سوء سلوك إلى غير ذلك فهل الروح تمثل بصوره مثاليه هى عين ذلك الروح بلا تجاف عن مقامه المعنوى أو لا حقيقه لذلك التصوير كزرقه السماء أو صوره طبيعيه و هى مراده من الصوره الحقيقيه و الحق هو الأول، س ره

۲- أى السلاك منهم قنعوا به لأنه أمر غريب فحجبوا عن التحقيق بالابتهاج به- فكيف حال من ليس من أهل الكشف الصورى و قد ذكرنا فى موضع آخر أن درجه العمل غير درجه العلم و التحقيق و درجه الجمع مقام آخر فالعامل شأنه أن يشاهد لعمله و رياضته شيئا ليزداد فى رغبته و سلوكه و أما أنه ما هو و هل هو و لم هو و أين هو فعلى العارف المحقق و الحكيم المحدق و الجمع نادر، س ره

۳- أى لو كانت روحانيتهم قويه بحيث كان لهم التحكم و التسلط بقاهريه صورهم المنشأه لخيالهم و لنفسهم المتصرفه و انقهار صورتهم الطبيعيه بحيث يكون كالهيولى لصور تنشأ من النفس كالجن المتشكل بالأشكال المختلفه لعلموا أن تجسد الأرواح هكذا، س ره

و قد بینا أن کل صوره تحدث فی العالم فلا بد لها من روح یدبره من الروح الکل المنفوخ منه فی الصوره و من علم أن الصوره المتجسده(۱) فی الأرواح إذا قتلت إن کانت حیوانا أو قطعت إن کانت نباتا أنها تنتقل إلی البرزخ و لا بد کما ننتقل نحن بالموت و أنها إن أدرکت(۲) بعد ذلک إنما یدرک کما یدرک کل میت من الحیوان إنسان أو غیر إنسان فمن هاهنا(۳) أیضا إذ وقفت علی علته هذا علمت صور الأرواح المتجسده لما ذا یرجع انتهی.

و قال فی الباب الحادی و الثمانین و ثلاثمائه فاعلم أن هذه المقامات المذکوره لا تدرک إلا بعین الخیال لا بعین الحس إذا شوهدت فإن صورها إذا مثلها الله فیما شاء أن یمثلها متخیله فنراها أشخاصا رأی العین کما نری المعانی بعین البصیره فإن الله إذ قلل الکثیر أو کثر القلیل فما نراه إلا بعین الخیال(۴) لا بعین الحس و هو البصر فی الحالین کما قال وَ إِذْ یُرِیکُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَیْتُمْ فِی أَعْیُنِکُمْ قَلِیلًا وَ یُقَلِّلُکُمْ فِی أَعْیُنِهِمْ و قال یَرَوْنَهُمْ مِثْلَیْهِمْ رَأْیَ الْعَیْنِ و ما کانوا مثلهم فی الحس فلو لم یرهم بعین الخیال کانت الکثره فی القلیل کذبا و لکان الذی یریه غیر صادق فیما أراه إیاک و إن کان الذی أراک ذلک أراکه بعین الخیال کانت الکثره فی القلیل حقا و القله فی الکثیر حقا لأنه حق فی الخیال و لیس بحق فی الحس قال و هکذا کل ما تراه علی خلاف ما هو علیه فی الخارج ما تراه إلا بعین الخیال

۱- أی الطبیعه إذا فسدت مع أن الأرواح باقیه مصوره متجسده لحقیه المعاد الجسمانی فتشبح الأرواح تشبحا مثالیا معلوم حینئذ فتشبح الأرواح للسلاک و غیرهم أیضا محقق، س ره

۲- أی المیت بنحو خاص کالقتل و القطع تدرک کما تدرک کل میت بصورته المثالیه- و الکاف للتعلیل کقوله تعالیوَ اذْکُرُوهُ کَما هَداکُمْ و الحاصل أن هذا الجزئی تحت هذا الکلی، س ره

۳- هذا جواب من علم و الشیخ لما کان من الواغلین فی التوحید کان ضمیر الخطاب فی وقفت و علمت کضمیر الغیبه راجعا إلی کلمه من و رابطه بها مع أنک داخل فی عموم من علم، س ره

۴- أی الزائد مثلا و أما المزید علیه فبعین الحس نظیر ثانی ما یبصره الأحول علی قول بعض الإشراقیه إنه فی عالم المثال و السبب فی قوه النفس الاتصال بقوه ربانیه- و الحقیقه المحمدیه و فی الطرف الآخر خاصیته الوجود، س ره

و لا تعقل عن مثل هذا العلم و فرق بين الأعين و اعلم أنك لا تقدر على ذلك إلا بقوه إلهيه- يعطيها الله من يشاء من عباده أ لا ترى الصحابه لو دققوا النظر الصحيح حقه و أعطوا المراتب حقها لم يقولوا فى جبرئيل(۱) إنه دحيه الكلبى لقالوا إن لم يكن روحانيا أو معنى تجسد و إلا- فهو دحيه الكلبى أدركناه بالعين الحسى فلم يحرروا و لا أعطوا الأمر الإلهى حقه فهم الصادقون الذين ما صدقوا فقال لهم رسول الله ص هو جبرئيل- فحينئذ عرفوا ما رأوه كما قالوا فيه لما تمثل لهم فى صوره أعرابى مجهول عندهم حين جاء فعلم الناس دينهم فقال رسول الله ص أ تدرون ما السائل فقالوا الله و رسوله أعلم- لكونه ظهر فى صوره مجهوله عندهم فقال لهم هذا جبرئيل ثم قال و ما فى الكون أعظم شبهه من التباس(۲) الخيال بالحس فإن الإنسان إن تمكن فى هذا النظر شك فى العلوم الضروريه و إن لم يتمكن أنزل بعض الأمور غير منزله فإذا أعطاه الله قوه التفصيل أبان له عن الأمور إذا رآها رأى عين فيعلم ما هى إذا علم العين التى رآها به من نفسه فأكرم على أهل الله هذا و كثير من أهل الله من لا يجعل(۳) باله لما ذكرناه و لو لا علمه

۱- فإن جبرئيل له حقيقه هى العقل الفعال كما قال ص رأيته و قد طبق الخافقين به يخرج كل العقول الصاعده فى السلسله العرضيه من النقص إلى الكمال- و له رقيقه هى صوره صرفه بلا ماده ناقصه ظلمانيه تشبه أصبح أهل زمان كل نبى و كان دحيه أصبح أهل زمان نبينا ص و كان يقول حين سئل إنه بمن يشبه أنه يشبه دحيه فلم يفهموا المراد و قالوا إنه دحيه و الحال أن الصوره جبرئيل رقيقه الحقيقه- و حامله معناه نازله من سماء العقول على الرسول، س ره

۲- أى الخيال القوى فإن تمكن أى احتمل أن يكون المحسوس مرئيا بعين الخيال شك فى المحسوسات الضروريه و إلا أنزل الشى ء غير منزله أى حكم بأن المحسوسات بعين الخيال للأصحاء أو المرضى أو الكاملين موجودات طبيعيه و ظلمانيه لا نورانيه رقائق الحقائق و من أعطاه الله قوه متميزه حقق الأمر و نقده، س ره

۳- فى بعض النسخ لا يجبل بالباء الموحده أى غير مجبول البال للتميز بين المتخيل القوى و المحسوس و لو لا علمه بنومه أى لو كان دائما فى النوم لما حكم بأن ما يراه فى النوم خيال فكم يرى فى اليقظه مثل ما يرى فى النوم من الملذات أو المؤلمات و لا فرق بينهما فى الوجود و التعين، س ره

بنومه و أنه رآه فی حال نومه ما قال إنه خیال فکم کان یری فی حال الیقظه مثل هذا- و یقول إنه رأی محسوسا بحسه قال و هذا باب واسع المجال و هو عند علماء الرسوم غیر معتبر و لا عند الحکماء الذین یزعمون أنهم قد علموا الحکمه و قد نقصهم علم شموخ هذه المرتبه علی سائر المراتب و لا قدرها عندهم فلا یعرف قدرها و لا قوه سلطانها إلا الله- ثم أهله من نبی أو ولی و العلم بها أول مقامات النبوه قال و ما أحسن تنبیه الله عباده من أولی الألباب و أهل الاعتبار إذ قال هُوَ الَّذِی یُصَوِّرُکُمْ فِی الْأَرْحامِ کَیْفَ یَشاءُ فمن الأرحام ما یکون خیالا- فیصور فیه المتخیلات کیف یشاء عن نکاح معنوی و حمل معنوی یفتح الله فی ذلک الرحم المعانی فی أی صوره ما شاء رکبها فرکب الإسلام فیه و القرآن سمنا و عسلا و القید ثباتا فی الدین و الدین قمیصا سابغا و العلم لبنا و قال فی هذا الباب أیضا و اعلم أن فی حضره الخیال فی الدنیا یکون الحق محل تکوین(۱) العبد فلا یخطر له خاطر فی أمر ما إلا و الحق یکونه فی هذه الحضره- کتکوینه أعیان الممکنات إذا شاء ما شاء منها فمشیه العبد فی هذه الحضره من مشیه الحق- العبد ما یشاء إلا أن یشاء الله فما شاء الحق إلا أن یشاء العبد فی الدنیا و یقع بعض ما یشاء العبد فی الدنیا فی الحس و أما فی الخیال فکمشیه الحق فی النفوذ فالحق مع العبد فی هذه الحضره علی کل حال ما یشاؤه العبد کما هو فی الآخره فی حکم عموم المشیه لأن باطن الإنسان هو ظاهره فی الآخره فلذلک یتکون عن مشیته کل شی ء إذا اشتهاه- فالحق فی تصریف الإنسان فی هذه الحضره فی الدنیا و فی شهوته فی الآخره لا فی الدنیا حسا فالحق تابع(۲) فی هذه الحضره و فی الآخره لشهوه العبد کما هو العبد فی مشیته

۱- أراد المحل الصدوری أو أراد أن الحق بوجوده الظهوری و مشیته الفعلیه محل تعینات خواطر العبد فإن التعینات عوارض الوجود، س ره

۲- إذا کانت إراده العبد تابعه فی الدنیا لإراده الحق و مستهلکه فیها و إرادته أوامره بوجه کما أن کرامته نواهیه بحیث لم یبق له من نفسه إراده و هوی یتبع إراده الله لإرادته فی الآخره فی کل ما یشاء و یختار نقل أنه وقع الطوفان علی أهل سفینه فی البحر فالتجئوا إلی من هو من أهل الله فیها فناجی إلی الله فقال إنی ترکت دهرا ما أرید لما ترید فاترک ساعه ما ترید لما أرید فسکن البحر علی أن الشیخ بین التابعیه بمراقبه الحق للعبد لیوجد إلخ، س ره

تحت مشیه الحق فما للحق شأن إلا مراقبه العبد لیوجد له جمیع ما یرید إیجاده فی هذه الحضره فی الدنیا و کذلک فی الآخره و العبد یتبع الحق فی صوره(۱) التجلی فما یتجلی الحق له فی صوره إلا انصبغ بها فهو یتحول فی الصور لتحول الحق و الحق یتحول فی الإیجاد لتحول مشیه العبد فی هذه الحضره الخیالیه فی الدنیا خاصه و فی الآخره فی الجنه عموما و لنا خلق الله هِمما فعاله(۲) فی الوجود الحسی و هِمما غیر فعاله فی الوجود الحسی ظهر بذلک التفاضل فی جمیع الأشیاء حتی فی الأسماء(۳) الإلهیه و الهمم الفعاله قد تفعل فی همم غیر أصحابها و قد لا یفعل مثل أنک لا تهدی من أحببت انتهی کلامه.

فتحقق و تبین من جمیع ما ذکرناه و نقلناه أن الجنه الجسمانیه عباره عن الصور الإدراکیه

القائمه بالنفس الخیالیه مما تشتهیها النفس و تستلذها و لا ماده و لا مظهر لها إلا النفس و کذا فاعلها و موجدها القریب و هو هی لا غیر و أن النفس الواحده من النفوس الإنسانیه مع ما تتصوره و تدرکه من الصور بمنزله عالم عظیم نفسانی أعظم من هذا العالم الجسمانی بما فیه و أن کل ما یوجد فیها من الأشجار و الأنهار و الأبنیه و الغرفات کلها حیه بحیاه ذاتیه و حیاتها کلها حیاه واحده هی حیاه النفس التی تدرکها و توجدها- و إن أدرکها للصور هو بعینه إیجادها لها لا أنها أدرکتها فأوجدتها أو أوجدتها فأدرکتها- کما فی أفعال المختارین منا فی هذا العالم حیث إنا نتخیل شیئا ملائما کالحرکه أو الکتابه أولا فنفعله ثانیا ثم نتخیله بعد ما فعلناه بل أدرکتها موجوده و أوجدتها مدرکه بلا تقدم و تأخر و لا مغایره إذ الفعل و الإدراک هنا شی ء واحد و أما دار جهنم فهی لیست کذلک

۱- أی الصور التی ینشئها العبد فی نفسه مطابقه للصور الخارجیه التی هی تجلیات الحق فینصبغ نفسه بانصباغها، س ره

۲- هذا القول منه فی الفتوحات مثل قوله فی الفصوص کل إنسان یخلق فی قوه خیاله ما لا وجود له إلا فیها و العارف یخلق بالهمه ما یکون له وجود فی خارج محل الهمه و قد مر فی مبحث الوجود الذهنی من السفر الأول، س ره

۳- إذ منها العظیم و منها الأعظم و منها الأعظم من الأعظم بل التفاضل فی المظاهر من الظاهر فیها أعنی الأسماء ٔنخست این جنبش از حسن ازل خواست\Z ، س ره

لأنها ليست دارا روحانيه خالصه بل هى مكـدره مشوبه بهذا العالم فكأنها هى(۱) هـذا العالم انساق إلى الآخره بسائق القهرمان و زمام التسـخير فالجهنمى يريد ما لا يجده- و يشـتهى ما يضـره و يفعل ما يكرهه و يختار ما يعذبه و يهرب عما يصـحبه قائلا كما حكى الله عنه يـا لَيْتَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ بُعْـدَ الْمَشْـرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ و جميع مشـتهياته و مرغوبـاته عقـاربه و حياته و بالجمله حقيقه جهنم و ما فيها هى حقيقه الـدنيا و مشـتهياتها تصورت للنفوس الشـقيه بصوره مؤلمه معـذبه لها محرقه لأبـدانها مذيبه للحومها و شحومهـا مبـدله لجلودهـا مشوهه لخلقتها مسوده لوجوهها ثم لما كانت(۲) الـدار الآـخره دار لاـ فاعل و لا مؤثر هناك إلا الحق سبحـانه إذ الأسـباب المتقـابله و العلـل المتضاده مرتفعه و كـذا الموانع و القواسـر و الحجب منتفيه فى ذلك العالم فلا مؤثر و لا مالك إلا هو الملك يومئذ لله فمن وافق رضاه القضاء الربانى و انخرطت إرادته فى إراده الله و استهلكت خيرته فى خيره الله كما فى قوله تعـالى وَ مـا كـانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَهٍ إِذا قَضَـى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَهُ كان فعله بعينه فعل الحق و كل من كـان كـذلك كان فى نعيم دائم و بهجه فائقه و لـذه غاشـيه فالمؤمن لا محاله فى روضات الجنات أبـدا و قـد مر سابقا أن مشـيه العبـد فى الجنه- عين مشـيه الحـق تعـالى و وجه ذلـك أن جميـع الأشـياء صـادره عن الواجب تعـالى على الوجه الأـتم و النظـام الأـحسن و الخير الأـعلى فمن اسـتقام قلبه و سـلمت فطرته عن الأـمراض- و خلصت ذائقته عن مراره المعاصـى و مـا تغيرت عن الاعتدال و لم تزل قدمه عن صـراط الحق- رضى بالقضاء(۳) و حصـل له مقام الرضاء و العبوديه فلم يشأ إلا ما شاء الله و لم يشأ الله

۱- و ذلک لأن صور هـذا العالم كانت مقصوده بالذات للجهنمى و الصور المثاليه التى فى خياله و الكليه التى فى عقله لو أمكنه إدراک الكلى كلها كانت فى الـدنيا مرائى لحاظ الموجودات الطبيعيه و الجزئيات الحادثه الـداثره فآخرته دنياه بهـذا المعنى- لا أنها الصور الدنياويه حقيقه لأنها ليست ماديه و لذا أتى بلفظ كان، س ره

۲- و كلمـا كان من الصور هناك فمعناها هنا موجوده إنما هى أعمالكم ترد إليكم فإذا كانت جميع ما هناك بإراده الله و مراده فارض هنا بجميع مراداته و أوامره و امح هواک حتى تكون جميع ما هناک مرضيه لک، س ره

۳- و يقال العابـدون يجهـدون أن يرضـى الله عنهم و العارفون يجهـدون أن يرضوا عن الله و أن يرضوا بجميع ما قضـى و قـدر و يقال الرضا باب الله الأعظم، س ره

إلا خيرا و كمالا و نعمه و بهجه فكان فى نعمه و بهجه لا غايه فوقها و لا مزيد عليها إذ رأى رحمه الله وسعت كل شى ء بل رأى فى كل شى ء وجه الحق الباقى و رأى الخير المحض الحسن المطلق الذى هو مبدأ كل خير و كمال و منشأ كل حسن و جمال فيكون مبتهجا به و بكل شى ء لأن كل شى ء منه و به و إليه فيكون فى جنه عرضها السماوات و الأرض- و بهذا الوجه يسمى خازن الجنه الرضوان لأن من لم يبلغ إلى مقام الرضا لا يدخل الجنه و لا يصل إلى دار النعمه و الكرامه فهذه جنه المقربين و أما من لم يسلك سبيل أهل المعرفه و الإيمان و لم يخرج عن باب الدنيا و ملازمه الهوى قد مات و كان لم يزل محبوسا فى قيد الشهوات و سلسله التعلقات و من اتبع الهوى و الشهوه و هما ضدا الحكمه و العدل- و قامت السماوات و الأرض بالحكمه و العدل ففسد عليه عالم الوجود كما هو و ويل لمن فسد عليه العالم و خالف طبعه حكمه الكون و نظام الوجود فينتقم منه قيم العالم و جبار السماوات و الأرض لأنه عدو الله و عدو العالم و يكون حاله كما أفصح الله بقوله وَ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْواءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَ فيكون بالضروره ممنوعا عما اشتهاه محجوبا عما استدعاه هواه كما قال تعالى وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ ما يَشْتَهُونَ لأن ما يشتهيه(۱) و يطلبه أمور باطله وهميه مخالفه للحكمه و الحقيقه لكنه ما دام كونه فى الدنيا يلهيه شواغل الدنيا عن الشعور بفسادها و مخالفتها للحكمه و مضادتها للفطره- لخدر الطبيعه و غفله النفس فإذا ارتفع الحجاب بالموت و انكشف الغطاء ظهر أنه واقع فى عقوبه من سخط الله و نار غضبه أَ فَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَ اللَّهِ كَمَنْ باءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ و حيث اتبع الهوى أوقعه الهوى إلى الهاويه و هى البعد عن رحمه الله ممنوعا عن الخيرات- مقيدا بالسلاسل و الأغلال كما هو صفه العبيد و المماليك لأنه عبد الهوى و خدم الشهوه

۱- فوهم الجاهل يشتهى أن يكون أحجار داره لئالى و يواقيت و أن لا يصير كهلا و شيخا بل يبقى شابا على هيئه النسوان و المرد و نحو ذلك من الآمال الوهميه و حكمه الله تقتضى أن يكون اللئالى و اليواقيت عزيزه الوجود للأثمان و نحوها و التراب كثير الوجود للزراعات و الأبنيه و نحوها و أن يسافر الإنسان إلى الله و يصير قليل المبالاه بتعمير البدن و يخرب و أن يصير مستحكم الجرم متلزز اللحم ليمكنه تحمل المشاق و يكون أبعد من الانفعالات، س ره

فملكته الشهوه و الهوى و أوقعته فى المهالك و المهوى و لهذا يسمى خازن الجحيم مالكا فقد تبين مما ذكرناه أن دار الجحيم و دار العذاب ليست بدار مستقله و نشأه حقيقيه و منزل حقيقى مباين لعالم الدنيا و عالم الجنان بل هى حاله ممتزجه و نشأه إضافيه منشؤها و مبدأ كونها هو جوهر الدنيا منتقلا إلى القيامه بنقل ملائكه العذاب لأجل الذنوب و المعاصى و التعلقات- فافهم هذه المسأله فإنها دقيقه غامضه قل من العرفاء(۱) من يكاشف حقيقه الجحيم و قد انكشفت على كثير منهم حقيقه الجنه و ما فيها تأييد.

و مما يؤيد ما ذكرناه من أن جهنم ليست بدار حقيقيه متأصله أنها صوره غضب الله كما أن الجنه صوره رحمه الله و قد ثبت أن رحمه الله ذاتيه واسعه كل شى ء(۲) و الغضب عارضى و كذا الخيرات صادره بالذات و الشرور واقعه(۳) بالعرض فعلى هذا القياس لا بد أن يكون الجنه موجوده بالذات و النار مقدره بالتبع

ذكر تنبيهى:

ذكر بعض العرفاء(۴) فى قوله تعالى فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ أن النار قد تتخذ دواء لبعض الأمراض و هو الداء الذى لا يتقى إلا بالكى من النار كقوله تعالى فَتُكْوى بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ

۱- و كثير منهم يقول بانقطاع العذاب و ما هو متقدم على هل هو و حقيقتها الشرور و النقائص و هى الأعدام و السلوب و مبدؤها الضلال و العصيان و الإضافات و كلها نقائص و فقدانات و التعلق بالدنيا الذى هو أقوى مباديها إضافه و الدنيا ليست هذه الموجودات- التى هى بما هى وجودات خيرات و أنوار بل علوم الله و قواها جهات فاعليته و درجات مشيته و مقدمات معرفته و وسائل إلى حضرته بل الدنيا حدود هذه الوجودات و نقائصها و دثورها و زوالها و الإضافات الوهميه السرابيه، س ره

۲- مثل الكراهه إذ لا شى ء فى ملكه إلا و هو متعلق رحمته الواسعه التى هى الوجود المنبسط و متعلق إرادته و إلا لم يكن موجودا فإذا كان المعنى و الظاهر حالهما كذا كان الصوره و المظهر راجعين إلى العدم، س ره

۳- من أى فاعل كان كما فى قوله تعالىمَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ و قولهوَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ و غير ذلك، س ره

۴- هو الشيخ محيى الدين العربى فى الباب السابع و الثمانين من الفتوحات المكيه، س ره

فقد جعل الله النار وقايه فی هذا الموطن من داء هو أشد من النار فی حق المبتلی به و أی داء أكبر من الكبائر فقد جعل الله لهم النار يوم القيامه دواء كالكی بالنار فدفع بدخولهم النار يوم القيامه داء عظيما أعظم من النار و هو غضب الله و لهذا يخرجون بعد ذلک من النار إلی الجنه كما جعل الله فی الحدود الدنياويه وقايه من عذاب الآخره انتهی كلامه و فيه تأييد لما قلناه من أن جهنم ليست من حيث كونها دار العذاب مما له وجود حقيقی بل منشؤها وجود الضلال و العصيان فی النفوس حتی إنه لو لم يكن معصيه بنی آدم لما خلق الله النار.

و اعلم أن أهل العذاب هم الذين نفوسهم كانت مستعده لدرجه من درجات الجنان- ثم بطل استعدادهم بارتكاب المعاصی فحالهم كحال من انحرف مزاجه عن الاعتدال- اللائق به و عن الصحه التی له بحسبه فيكون فی ألم شديد حتی يرجع إلی الاعتدال- الذی كان له أو بطل استعداده بالكليه و انتقل مزاجه إلی مزاج وافقه تلک الحاله التی كانت مخالفه لمزاجه الأول و كان مرضا فی حقه فصار المرض صحه له و الألم راحه له و انقلب العذاب عذوبه فی حقه لانقلاب جوهره إلی جوهر أدنی فكذلک حال من يدخل فی النار و يتعذب بها مده لأجل الأعمال السيئه فإن بقی فی قلبه نور الإيمان فمنع أن ينفذ ظلمه المعاصی فی باطن قلبه و يحيط به السيئات فلا محاله يخرج من النار و يبرأ من العذاب و أما من اسود قلبه بالكليه و غاص فی باطن قلبه ظلمه المعاصی لأجل الكفر فلا يخرج من النار أبدا مخلدا و إن اشتهيت زياده بصيره فی هذا المرام فاستمع لما يتلی عليک صائنا به عن الأشرار و اللئام

فصل (۲۸) فی كيفيه خلود أهل النار فی النار

هذه مسأله عويصه و هی موضع خلاف

بين علماء الرسوم و علماء الكشوف و كذا موضع خلاف بين أهل الكشف هل يسرمد العذاب علی أهل النار الذين هم من أهلها إلی ما لا نهايه له أو يكون لهم نعيم بدار الشقاء فينتهی العذاب فيهم إلی أجل مسمی مع

اتفاقهم(۱) على عدم خروج الكفار منها و أنهم ماكثون فيها إلى ما لا نهايه له فإن لكل من الدارين عمارا و لكل منهما ملأها.

اعلم أن الأصول الحكميه داله على أن القسر لا يدوم

على طبيعه و أن لكل موجود من الموجودات الطبيعيه غايه ينتهى إليها وقتا و هى خيره و كماله و أن الواجب جل ذكره أوجد الأشياء على وجه تكون مجبوله على قوه ينحفظ بها خيرها الموجود و تطلب بها كمالها المفقود كما قال تعالى الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَىْ ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى فلأجل ذلك يكون لكل منها عشق للوجود و شوق إلى كمال الوجود و هو غايته الذاتيه التى يطلبها و يتحرك إليها بالذات و هكذا الكلام فى غايته و غايه غايته حتى ينتهى إلى غايه الغايات و خير الخيرات إلا أن يعوق له عن ذلك عائق و يقسر قاسر لكن العوائق ليست أكثريه و لا دائمه كما سبق ذكره و إلا لبطل النظام و تعطلت الأشياء و بطلت الخيرات و لم تقم الأرض و السماء و لم ينشأ الآخره و الأولى ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ فعلم أن الأشياء كلها طالبه لذاتها للحق مشتاقه إلى لقائه بالذات و أن العداوه و الكراهه طارئه بالعرض فمن أحب لقاء الله بالذات أحب الله لقاءه بالذات و من كره لقاء الله بالعرض لأجل مرض طار على نفسه كره الله لقاءه بالعرض فيعذبه مده حتى يبرأ من مرضه و يعود إلى فطرته الأولى أو يعتاد بهذه الكيفيه المرضيه زال ألمه و عذابه لحصول اليأس و يحصل له فطره أخرى ثانيه و هى فطره الكفار الآئسين من رحمه الله الخاصه بعباده و أما الرحمه العامه فهى التى وسعت كل شى ء كما قال تعالى عَذابِى

۱- لا اتفاق إذ منهم من قال إن الخلود جاء لغه بمعنى الزمان الكثير و سيأتى نقلا عن بعض أهل الكشف أنهم يخرجون إلى الجنه لكن المصنف قدس سره لم يعبأ بهذا لشذوذه- و إنما قالوا بعدم الخروج لكون الخلود فى النار للكفار بعلاوه أنه مدلول الكتاب ضرورى الدين و أما العذاب الدائم فليس من ضروريات الدين فلا يجوز تكفير منكريه و عندى دوام العذاب حق و انقطاعه عن الكفار باطل و ما يقول المصنف قدس سره أن القسر لا يدوم و أن الطوارى ء و العوارض تزول فجوابه أنه ليس قسرا و لا عروضا بل تصير الكيفيه الظلمانيه جوهريه و العرضيه السيئه ذاتيه مثل مركب القوى فإن الفطره الإنسانيه ذاتيه لا تزول- و الفطره الثانيه أيضا ذاتيه إذ صارت ملكه جوهريه إذ العاده طبيعه ثانويه فافهم، س ره

أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشاءُ وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْ ءٍ و عندنا أيضا أصول داله على أن الجحيم و آلامها و شرورها دائمه بأهلها كما أن الجنه و نعيمها و خيراتها دائمه بأهلها إلا أن الدوام لكل(۱) منهما على معنى آخر

ثم إنک تعلم أن نظام الدنيا لا ينصلح إلا بنفوس جافيه

و قلوب غلاظ شداد قاسيه- فلو كان الناس كلهم سعداء بنفوس خائفه من عذاب الله و قلوب خاضعه خاشعه لاختل النظام بعدم القائمين بعماره هذه الدار من النفوس الغلاظ العتاه كالفراعنه و الدجاجله و كالنفوس المكاره كشياطين الإنس بجربزتهم و جبلتهم و كالنفوس البهيميه الجهله كالكفار

و فى الحديث الربانى: إنى جعلت معصيه آدم سبب عماره الدنيا

و قال تعالى وَ لَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها وَ لكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّهِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ(۲) فكونها على طبقه واحده ينافى الحكمه كما مر و لإهمال سائر الطبقات الممكنه فى مكمن الإمكان من غير أن يخرج من القوه إلى الفعل و خلو أكثر مراتب هذا العالم عن أربابها- فلا يتمشى النظام إلا بوجود الأمور الخسيسه و الدنيه المحتاج إليها فى هذه الدار التى يقوم بها أهل الظلمه و الحجاب و يتنعم بها أهل الذله و القسوه المبعدين عن دار الكرامه و النور و المحبه فوجب فى الحكمه الحقه التفاوت فى الاستعدادات لمراتب الدرجات فى القوه و الضعف و الصفاء و الكدوره و ثبت بموجب قضائه اللازم النافذ فى قدره اللاحق الحكم بوجود السعداء و الأشقياء جميعا فإذا كان وجود كل طائفه بحسب قضاء إلهى و مقتضى ظهور اسم ربانى فيكون لها غايات حقيقيه و منازل ذاتيه و الأمور الذاتيه التى جبلت عليها الأشياء إذا وقع الرجوع إليها تكون ملائمه لذيذه و إن وقعت المفارقه عنها أمدا بعيدا و حصلت الحيلوله عن الاستقرار عليها زمانا مديدا بعيدا كما قال تعالى وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ ما يَشْتَهُونَ ثم إن الله تعالى يتجلى بجميع الأسماء و الصفات فى جميع المراتب

۱- أى الدوام للنعيم شخصى و للألم نوعى فنوع المعذب المتألم محفوظ بتعاقب الأشخاص و سيأتى هذا المعنى فى كلامه، س ره

۲- أى لكنا شئنا و هدينا إذ لا حاله انتظاريه فى المجرد الذى هو ينبوع الفعليات و لا إمكان هناك و لكن حق علينا أن يكون هدايتنا بطرق مختلفه لتكثر أسمائه الحسنى التى هى أرباب الأنواع عند العرفاء و الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق، س ره

و المقامات کما حققناه فی مباحث العلم و غیره فهو الرحمان الرحیم و هو العزیز القهار

و فی الحدیث القدسی: لو لا أن تذنبون لذهب و جاء بقوم آخر یذنبون

. و قال الشیخ الأعرابی فی الفتوحات یدخل أهل الدارین فیهما السعداء بفضل الله- و أهل النار بعدل الله و ینزلون فیهما بالأعمال و یخلدون فیهما بالنیات فیأخذ الألم جزاء العقوبه موازیا لمده العمر فی الشرک فی الدنیا فإذا فرغ الأمد جعل لهم نعیما فی الدار التی یخلدون فیها بحیث إنهم لو دخلوا الجنه تألموا لعدم موافقه(۱) الطبع الذی جبلوا علیه فهم یتلذذون بما هم فیه من نار و زمهریر و ما فیها من لدغ الحیات و العقارب کما یلتذ أهل الجنه بالظلال و النور و لثم الحسان من الحور لأن طبائعهم تقتضی ذلک أ لا- تری الجعل علی طبیعه یتضرر بریح الورد و یلتذ بالنتن و المحرور من الإنسان یتألم بریح المسک- فاللذات تابعه للملائم و الآلام تابعه لعدمه و نقل فی الفتوحات أیضا عن بعض أهل الکشف قال إنهم یخرجون إلی الجنه حتی لا یبقی فیها أحد من الناس البته و یبقی أبوابها یصطفق و ینبت فی قعرها الجرجیر و یخلق الله لها أهلا- یملأها قال القیصری فی شرح الفصوص و اعلم أن من اکتحلت عینه بنور الحق یعلم أن العالم بأسره عباد الله و لیس لهم وجود(۲) و صفه و فعل إلا بالله و حوله و قوته و کلهم محتاجون إلی رحمته و هو الرحمن الرحیم و من شأن من هو موصوف بهذه الصفات أن لا یعذب أحدا عذابا أبدا و لیس ذلک المقدار أیضا إلا- لأجل إیصالهم إلی کمالهم المقدر لهم- کما یذاب الذهب و الفضه بالنار لأجل الخلاص مما یکدره و ینقص عیاره فهو متضمن

۱- و هذا مثل أنه لو حضر الجاهل مجلس العالم لانقبض من استماع علومه و أن الناری لا یجانس النوری، س ره

۲- بل لهم وجود فی نظرهم فیضیفون الوجود إلی أنفسهم و لهذا قالوا التوحید إسقاط الإضافات و حیث یضاف الوجود إلیهم یضاف الصفه إلیهم من العلم و القدره و الإراده و غیرها کذا الفعل إذ الإیجاد فرع الوجود و قد مر فی موضعه أنه کما یضاف الوجود إلی الله یضاف الفعل إلیه و کما یضاف الوجود إلی الممکن یضاف الفعل إلیه و لا- جبر و لا- تفویض بل أمر بین الأمرین، س ره

لعين اللطف كما قيل و تعذيبكم عذب و سخطكم رضى و قطعكم وصل و جوركم عدل انتهى.

فإن قلت هذه الأقوال الداله على انقطاع العذاب عن أهل النار ينافى ما ذكرته سابقا من دوام الآلام عليهم.

قلنا لا نسلم المنافاه إذ لا منافاه(۱) بين عدم انقطاع العذاب عن أهل النار أبدا و بين انقطاعه عن كل واحد منهم فى وقت.

و قال فى الفتوحات المكيه و إن من الأحوال التى هى أمهات(۲) أحوال الفطره التى فطر الله الخلق عليها هو أن لا يعبدوا إلا الله فبقوا على تلك الفطره فى توحيد الله فما جعلوا مع الله مسمى(۳) آخر هو الله بل جعلوا آلهه على طريق القربه إلى الله و لهذا قال قل سموهم فإنهم(۴) إذا سموهم بان أنهم ما عبدوا إلا الله فما عبد عابد إلا الله فى المحل الذى

۱- و لهذا أوتى بصيغه الجمع كقوله تعالیأَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ* و كقولهكَمَنْ هُوَ خالِدٌ فِي النَّارِ وَ سُقُوا ماءً حَمِيماً فَقَطَّعَ أَمْعاءَهُمْ، س ره

۲- لكونه أصلا فى الكمال و النوريه بالنسبه إلى الأحوال و الأخلاق الحسنه و هى فطره اللهأَ فِي اللَّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِوَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ- لَيَقُولُنَّ اللَّهُ* فهم يقرون بأن المبدأ الحقيقى المعبود بالحق هو الموجود الكامل على الإطلاق- و هو الحى العليم القدير المريد السميع البصير المتكلم فهذه العقيده ترجعهم إلى الخير و السعاده فى المآل، س ره

۳- كما قال تعالیإِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ و قد قيل-ء اجزاى وجود من همه دوست گرفت ناميست ز من بر من و باقى همه اوست ، س ره

۴- أى إذا سموهم بأنهم شفعاء أو أنهم مقربونا إلى الله ظهر أنهم ليسوا معبوديهم- أو إذا سموهم بأنهم خشب و ذهب و حجر و نحوها ظهر إلخ إذ المعبود الحقيقى حى عالم قادر مريد- لا- ميت جاهل عاجز موجب كيف و هم أنفسهم أحياء شاعرون قادرون مريدون إلى غير ذلك من الكمالات فهم أنفسهم أفضل من هذه الإلهه فكيف يعبد الأفضل مفضولا ناقصا فظهر أنه عبدهم الوجود الحقيقى فى هذه المظاهر و الوجود قد مر مرارا أنه الحياه و العلم و الشعور و القدره- و الإراده و النور و العشق و غير ذلك من الكمالات و نورت لك المطلب فى وجود النفس الناطقه فتذكر، س ره

نسبوا إليه الألوهيه فصح بقاء التوحيد لله الذى أقروا به فى الميثاق و أن الفطره مستصحبه.

أقول و هذه عباده ذاتيه و قد سبق منا القول بأن جميع الحركات الطبيعيه- و الانتقالات فى ذوات الطبائع و النفوس إلى الله و بالله و فى سبيل الله و الإنسان بحسب فطرته داخل فى السالكين إليه و أما بحسب اختياره و هواه فإن كان من أهل السعاده فيزيد على قربه قربا و على سلوكه الجبلى سعيا و إمعانا و هروله و إن كان من الكفار الناقصين المختوم على قلوبهم الصم البكم الذين لا يعقلون فهو كالدواب و البهائم لا يفقه شيئا إلا الأغراض الحيوانيه و إنما الغرض فى وجوده حراسه الدنيا و عماره الأبدان و ما له فى الآخره من خلاق فله المشى فى مراتع الدواب و السباع فيحشر كحشرها و يعذب كعذابها و يحاسب كحسابها و ينعم كنعيمها و إن كان من أهل النفاق المردودين عن الفطره الخاصه المطرودين عن سماء الرحمه فيكون عذابه أليما لانحرافه عما فطر عليه و هويه إلى الهاويه بما كسبت يداه فبقدر خروجه عن الفطره و نزوله فى مهاوى الجحيم يكون عذابه الأليم إلا أن الرحمه واسعه و الآلام داله على وجود جوهر أصلى يضاد الهيئات الحيوانيه الرديه و التقاوم بين المتضادين ليس بدائم و لا بأكثرى كما حقق فى مقامه فلا محاله يئول إما إلى بطلان أحدهما أو إلى الخلاص و لكن الجوهر النفسانى من الإنسان لا يقبل الفساد فإما أن يزول الهيئات الرديه بزوال أسبابها فيعود إلى الفطره و يدخل الجنه إن لم تكن الهيئات من باب الاعتقادات كالشرك و إلا فتنقلب إلى فطره أخرى و يخلص من الألم و العذاب و هذا هو المراد من مذهب الحكماء أن عذاب الجهل المركب أبدى يعنى صاحب الاعتقاد الفاسد الراسخ فى جهله و عتوه(۱) لا يمكن عوده إلى الفطره الأصليه فيصير من الهالكين المائتين- عن هذه النشأه و عن الحياه العقليه و لا ينافى ذلك كونه حيا بحياه أخرى نازله دنيه

۱- فإن هذا الاعتقاد المخالف للواقع صار صوره جوهريه للنفس الناطقه و عقلها النظرى التى هى من عالم العصمه بحسب أصل جوهرها فانقلبت حقيقتها و مسخت ذاتها- و لا يمكن عودها إلى الحياه العقليه فهى ظلمه و كدوره و موت للحياه العقليه و أما الحياه الحيوانيه و المرتبه النازله منها فهى ثابته له بخلاف الجهل المركب الغير الراسخ و للغير العاتى و بخلاف الجهل البسيط و الهيئات الرذيله الأخرى فإنها ممكنه الزوال عن وجه حسناء النور الأسفهبد فليست موجبه للقلب و المسخ بنحو التجوهر و التذوت، س ره

و قوله تعالى فى حقه لا يَمُوتُ فِيها وَ لا يَحْيى* أى لا يموت موت البهائم و نحوها و لا يحيى حياه العقلاء السعداء.

و مما استدل به صاحب الفتوحات المكيه على انقطاع العذاب للمخلدين فى النار قوله تعالى أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ*

و ما ورد فى الحديث النبوى من قوله ص: و لم يبق فى النار إلا الذين هم أهلها

و ذلک لأن أشد العذاب على أحد مفارقه الموطن الذى ألفه فلو فارق النار أهلها لتعذبوا باغترابهم عما أهلوا له و إن الله قد خلقهم على نشأه تألف ذلک الموطن أقول هذا استدلال ضعيف مبنى على لفظ الأهل و الأصحاب و يجوز استعمالهما فى معنى آخر من المعانى النسبيه كالمقارنه(۱) و المجاوره و الاستحقاق و غير ذلك و لا نسلم أيضا أن مفارقه الموطن أشد العذاب إلا أن يراد به الموطن الطبيعى و إثبات ذلك مشكل و الأولى فى الاستدلال على هذا المطلب أن يستدل بقوله تعالى وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ(۲) الآيه فإن المخلوق الذى غايه وجوده أن يدخل فى جهنم بحسب الوضع الإلهى و القضاء الربانى لا بد أن يكون ذلک الدخول موافقا لطبعه و كمالا لوجوده إذ الغايات كما مر كمالات للوجودات و كمال الشى ء الموافق له لا يكون عذابا فى حقه- و إنما يكون عذابا فى حق غيره ممن خلق للدرجات العاليه.

و قال فى الفتوحات فعمرت الداران أى دار النعيم و دار الجحيم و سبقت الرحمه الغضب و وسعت كل شى ء حتى جهنم و من فيها و الله أرحم الراحمين و قد وجدنا فى نفوسنا ممن جبل على الرحمه بحيث لو مكنه الله فى خلقه لا زال صفه العذاب عن العالم- و الله قد أعطاه هذه الصفه و معطى الكمال أحق به و صاحب هذه الصفه أنا و أمثالى و نحن

۱- الإنصاف أنه بمجرد المقارنه و المجاوره لا يصح إطلاق لفظ الأهل و الأصحاب- ما لم يحصل أنس و ألفه فلا يطلق أهل البيت على من يجاوره و أهل الدنيا على من يقارنها- و لا يقال أهل الله إلا على المحبين العاشقين الآنسين به و أصحاب النبى ص إلا على محبيه و ناصريه و آلفيه، س ره

۲- و ما يقال إن هذه اللام لام العاقبه لا لام الغايه فهو خلاف الصواب إذ الأصل فى الاستعمال هو الحقيقه، س ره

عباد مخلوقون أصحاب أهواء و أغراض و لا ـ شك أنه أرحم بخلقه منا و قد قال عن نفسه إنه أرحم الراحمين فلا ـ نشك أنه أرحم بخلقه منا و نحن عرفنا من نفوسنا هذه المبالغه انتهى كلامه.

و لك أن تقول و قد قام الدليل العقلى على أن البارى سبحانه لا ينفعه الطاعات و لا يضره المخالفات و أن كل شى ء جار بقضائه و قدره و أن الخلق مجبورون فى اختيارهم- فكيف تسرمد العذاب عليهم و جاء فى الحديث و آخر من يشفع هو أرحم الراحمين فالآيات الوارده فى حقهم بالتعذيب كلها حق و صدق و كلام أهل المكاشفه لا ينافيها لأن كون الشى ء عذابا من وجه لا ينافى كونها رحمه من وجه آخر فسبحان من اتسعت رحمته لأوليائه فى شده نقمته فى الدنيا و اشتدت نقمته لأعدائه فى سعه رحمته لهم فى الآخره.

نقل فيه تأكيد:

قال فى الفتوحات المكيه إن الحق لما تجلى لهم فى أخذ الميثاق تجلى لهم فى مظهر(۱) من المظاهر الإلهيه فذلك الذى أجرأهم على أن يعبدوه فى الصور و من قوه بقائهم على الفطره أنهم ما عبدوها على الحقيقه و إنما عبدوا الصور لما تخيلوا فيها من رتبه التقرب و الشفاعه كما حكى الله من قولهم ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى و قولهم هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللَّهِ و هاتان الجهتان إليهما مال الخلق فى الدار الآخره

۱- أى لما أخذ الميثاق حين قال أ لست بربكم و هو فى مظهر من الصور دعاهم ذلك على أن يعبدوه فى هذا العالم فى المظاهر الصوريه من الشمس و القمر و الإنسان و البقر و غيرها. أقول من ذا الذى يقول غيركم إنه أخذ الميثاق فى المظهر بل الأعيان الثابته و الماهيات الإمكانيه فى المراتب العلميه و النشآت الربوبيه لما لم يكن لها وجود من أنفسها- و إنما ظهورها بنور وجود الله و علم الله و قالوا بلسان الثبوت لك الحمد و لك العظمه و لك الوجود كان هذا أفصح قول و أبلغ كلام بأنه أ لست بربكم و قولهم بلى و يمكن أن يقال لما كان لكل معنى صوره و لكل حقيقه رقيقه كان ما قلناه حقيقه أخذ الميثاق و معناه و أما رقيقته و صورته المثاليه فهى أن يكتسى هذا بصور مليحه و كلمات بليغه فصيحه مناسبه لتلك النشأه، س ره

و هما الشفاعه و التجلی(۱) فی الصور علی طریق التحول فإذا تمکنت هـذه الحاله فی قلب الرجل- و عرف من العلم الإلهی(۲) مـا الـذی دعا هؤلاء الـذین صـفتهم هـذا و إنهم مقهورون تحت قهر ما إلیه یئولون تضـرعوا إلی الله فی الـدیاجیر و تملقوا له فی حقهم و سألوه أن یـدخلهم فی رحمته إذا أخـذت منهم النقمه حـدها و إن کانوا عمار تلک الـدار فلیجعل لهم فیها نعیما بهم إذ کانوا من جمله الأشیاء التی وسعتهم الرحمه العامه و حاشا الجناب الإلهی من التقیید- و هو القائل بأن رحمته سبقت غضبه فلحق الغضب بالعدم(۳) فـإن کان شـیئا فهو تحت إحاطه الرحمه و قـد قالت الأنبیاء ع یوم القیامه إذا سـئلوا فی الشـفاعه إن الله غضـب الیوم غضـبا لم یغضب قبله مثله و لن یغضب بعـده مثله و هو أرجی حـدیث یعتمـد علیه فی هـذا الباب فإن الیوم المشار إلیه یوم القیامه و هو یوم قیام الناس من قبورهم لرب العالمین و فیه یکون الغضب من الله علی أهل الغضب و أعطی حکم ذلک الغضـب الأـمر بـدخول النـار و حلـول العـذاب و الانتقـام من المشـرکین و غیرهـم من القـوم الـذین یخرجون بالشـفاعه و الـذین یخرجهم الرحمن کما ورد فی الحـدیث و یـدخلهم الجنه إذا لم یکونوا من أهل النار- الـذین هم من أهلها فعم الأمر بدخول النار کل من دخل فیها من أهلها و من غیر أهلها لـذلک الغضب الإلهی الـذی لم یغضب مثله بعـده أبـدا فلو تسـرمد العـذاب علیهم(۴) لکان ذلک من غضب أعظم من غضب الأمر بدخول النار و قد قالت الأنبیاء ع إن الله لا یغضب

۱- أی اعتقـادهم بـأن هؤلاـ شـفعاء و مظاهر و مجالی مقربه إلی الله اعتقاد نوری- کماء حیاه یطفی ء النار و لما کان هـذا فطره سابقه کان مال الخلق إلیها لقوله تعالیکَما بَدَأَکُمْ تَعُودُونَ، س ره

۲- أی بالتعلیم الإلهی أو من العلم الأعلی و الحکمه الإلهیه أو عرف أن علم الله فعلی لا انفعالی، س ره

۳- أی لا یبقی له متعلق کما مر أن کل ما هو موجود فهو متعلق إرادته و لو کان متعلق کراهته لم یکن موجودا، س ره

۴- و المعلول کما یحتاج إلی العله فی الحـدوث کـذلک فی البقاء فعذاب بعد عذاب- یحتاج إلی غضب بعد غضب فلا یرد أن الغضب الأول موجب لدخول النار و لتسرمد العذاب علی أن الغضب عارضی، س ره

بعده مثل ذلک فلا بد من حکم الرحمه علی الجمیع و یکفی من الشارع التعریف بقوله- و أما أهل النار الذین هم من أهلها و لم یقل من أهل العذاب و لا- یلزم من کان من أهل النار الذین یعمرونها أن یکونوا معذبین بها فإن أهلها و عمارها مالک و خزنتها و هم ملائکه و ما فیها من الحشرات و الحیات و غیر ذلک من الحیوانات تبعث یوم القیامه و لا واحد منهم یکون النار علیهم عذابا کذلک من یبقی فیها لا یموتون فیها و لا یحیون و قد قام الدلیل السمعی أن الله یقول یا عبادی(۱) علی وجه العموم و أضاف إلی نفسه و ما أضاف قط إلی نفسه إلا من سبقت له الرحمه فلا یؤبد لهم العذاب و إن دخلوا النار و ذلک أنه قال یا عبادی لو أن أولکم و آخرکم و إنسکم و جنکم اجتمعوا علی أتقی قلب رجل منکم- ما زاد ذلک علی ملکی شیئا یا عبادی لو أن أولکم و آخرکم و إنسکم و جنکم اجتمعوا علی أفجر قلب رجل منکم ما نقص ذلک من ملکی شیئا یا عبادی لو أن أولکم و آخرکم و إنسکم و جنکم قاموا فی صعید(۲) واحد فسألونی فأعطیت کل واحد منکم مسألته ما نقص فی ملکی شیئا الحدیث و لا یشک أنه ما من أحد إلا و هو یکره ما یؤلمه طبعا فما من أحد إلا و قد سأل الله أن لا یؤلمه و أن یعطیه اللذه فی الأشیاء و السؤال قد یکون قولا و قد یکون حالا کبکاء الصغیر الرضیع و إن لم یعقل عنده وجود الألم الحسی بالوجع أو الألم النفسی بمخالفه الغرض إذا منع من الثدی و قد أخذت المسأله حقها و الأحوال التی ترد علی قلوب الرجال لا- تحصی کثره و قد أعطیناک منها فی هذا الباب أنموذجا انتهی.

و اعلم أن البرهان و الکشف متطابقان علی أن الفیض الوجودی(۳) و القول الربانی و الکلمه الوجودیه نازل من الحق أحدیا غیر متفرق تفرقا خارجیا إلی الکرسی(۴)

۱- فی قوله تعالیا عِبادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعاً و فی الحدیث القدسی المذکور أیضا یا عبادی فی مواضع، س ره

۲- فیه إیماء إلی أرض المحشر إذ ورد أن الناس یحشرون فی صعید واحد، س ره

۳- هذا هو الوجود المنبسط الذی هو کلمه کن و قوله الحق و هو فی الأول واحدوَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَهٌ فکذلک فی الآخر، س ره

۴- قد ذکرنا سابقا أن عالم الصوره الذی یناله المشاعر الطبیعیه من الکرسی إلی المرکز و عالم الصور الأخرویه الجهنمیه ملحق إلی الصور الدنیویه و کأنه لیس من الآخره کما مر فبقی للآخره الصور الجنانیه و الصور المدرکه بالخیال النوری و لما کان عالم المعنی واحدا إذ المکثرات الوضعیه من الماده الجسمانیه و الزمان و المکان و نحوها مفقوده هناک کانت الوحده باقیه حتی تنزل إلی عالمی الصوره أعنی الفرقه و الماده- کالإنسان المتشعب من المتدلی منه قدماه هذا فی صوره الکرسی و رقیقته و أما معناه و حقیقته فهو النفس الکلیه بمعنی کل النفوس السعیده و الشقیه و هذا لتشعب ذاک لاتحاد ما بین الروح و الجسد، س ره

ثم يتفرق فرقتين فرقه إلى عالم الدنيا و عالم الشهاده و فرقه إلى عالم الآخره و عالم الغيب- و ذلك كنهر واحد عظيم يجرى مجتمعا أجزاؤه على الاتصال ثم ينقسم إلى نهرين يجرى أحدهما إلى جانب اليمين و هو أشرف الجانبين و أنورهما و أقواهما و الآخر إلى جانب الشمال و هو أخس الجانبين و أضعفهما و أظلمهما فالسعداء من الناس هم أصحاب اليمين و أهل الآخره و الأشقياء هم أصحاب الشمال و أهل الدنيا و قد أشرنا سابقا إلى أن أهل الدنيا أهل النار لأن حقيقه جهنم و آلامها أنما هى ناشئه من الدنيا و شهواتها- و قد سبق أيضا أنها ليست بدار مستقله فى الوجود لأن الدار منحصره فى الدارين دار الأجسام الطبيعيه الكائنه الفاسده و دار الأجسام الروحانيه الحيه بحياه ذاتيه و هى المتحده مع الأرواح و أما الفرق بين دار الدنيا و دار الجحيم هو أن النفوس الشقيه ما دامت موجوده بحياتها الطبيعيه كانت الدنيا دار نعيمها و تنعمت بشهواتها كالدواب و الأنعام و إذا انتقلت عن هذه الحياه الطبيعيه و انبعثت إلى الآخره و كانت شديده التعلق بالدنيا و لذاتها التى هى الآلام بالحقيقه و خيراتها التى هى شرور فى الآخره فانقلبت الدنيا نار جهنم فى حقهم- و شهواتها حيات و عقارب متمكنه فى صميم قلبهم و طعامها و شرابها حميما و زقوما لهم كل ذلك متصوره بصورها المطابقه لمعناها متطلعه على أفئده أهلها فلم يزل يحترق قلوبهم و نفوسهم بنار الحسد و الغضب و التكبر و غيرها و جلودهم و أبدانهم بنار الطبيعه و الشهوه- و تلذعهم و تلسعهم حيات الهيئات السوء و عقاربها و هكذا إلى أن يشاء الله فظهر أن الدار داران و الدنيا و الجحيم فى حكم دار واحده.

إذا تقرر هذا فنقول إن العرفاء و أهل التصوف اصطلح عندهم فى التعبير عن نزول فيض الوجود عنه تعالى إلى هذا العالم و عالم الآخره بتدلى القدمين منه تعالى على سبيل

التمثيل كما عبروا عن صفتى الجمال و الجلال و ملائكه العقل و النفس باليدين لله تعالى- لأنهما واسطتا جوده و عطائه و هذه الإطلاقات و الاصطلاحات منهم موافقه للكتاب و السنه كما هو عادتهم قال الشيخ العربى فى الباب الرابع و السبعين و ثلاثمائه فتدلت إلى الكرسى القدمان- حتى انقسمت فيه الكلمه الروحانيه فإن الكرسى نفسه به ظهرت فقسمت الكلمه لأنه الثانى بعد العرش المحيط من صور الأجسام الطاهره فى الأصل و الجوهر و هما شكلان فى الجسم الكلى الطبيعى فتدلت إليه القدمان فاستقرت كل(۱) قدم فى مكان يسمى المكان الواحد جهنما و الآخر جنه و ليس بعدهما مكان ينتقل إليه هاتان القدمان و هاتان لا تستمدان إلا من الأصل الذى ظهرتا منه و هو الرحمن المستوى على العرش فلا يعطيان إلا الرحمه فإن النهايه ترجع إلى البدايه بالحكمه غير أن بين البدايه و النهايه طريقا- و إلا ما كان بدوا و لا نهايه فكان سفر للأمر النازل(۲) بينهن و السفر مظنه التعب و الشقاء- فهذا هو سبب ظهور ما ظهر دنيا و آخره و برزخا من الشقاء و عند انتهاء الاستقرار تلقى عصى التيار(۳) و تقع الراحه فى دار القرار.

فإن قلت فكان ينبغى عند الحلول فى الدار الواحده المسماه نارا أن توجد الراحه و ليس الأمر كذلك.

۱- لا منافاه بين كلام الشيخ أن مكانى القدمين الجنه و النار و قول المصنف إن فرقه من الفيض الوجودى فى عالم الدنيا و فرقه فى الآخره لما قال من لحوق الصور الجهنميه إلى الصور الدنيويه و إنما كان الكرسى إلى المركز مظهر الصور الجنانيه إذا استعملت المدارك الجزئيه فيهما باستعمال العقل مستنيره به و مظهرا لصور الجهنميه إذا استعملت لا باستعمال العقل إياها غير مستنيره به و مراد الشيخ أن القدمين لما كانا من الله السلام كلاهما سلام على أهل المكانين و مبدؤهما الرحمن و نهايتهما الرحمه، س ره

۲- تلميح إلى قوله تعالىاللَّهُ الَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ یَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَیْنَهُنَ، س ره

۳- بالتاء المثناه من فوق و الياء المثناه من تحت التائه المتكبر أى تطرح العصا- و تستراح فهذا من الكنايات عن الراحه فى المال، س ره

قلنا صدقت و لكن فاتك نظر و ذلك أن المسافرين على نوعين(۱) مسافر يكون سفره مما هو فيه من الترفه من كونه مخدوما حاصلا له جميع أغراضه فی محفه محموله على أعناق الرجال محفوظا عن تغير الأهواء فهذا مثله فی الوصول إلى المنزل مثل أهل الجنه فی الجنه و مسافر يقطع الطريق على قدميه قليل الزاد ضعيف المئونه إذا وصل إلى المنزل- بقيت معه بقيه التعب و المشقه زمانا حتى تذهب عنه ثم يجد الراحه فهذا مثل من يتعذب و يشقى فی النار التی منزله ثم تعم الراحه التی وسعت كل شی ء و مسافر بينهما ليست له رفاهيه صاحب الجنه و لا تعذب صاحب النار التی منزله فهو بين راحه و تعب فهی الطائفه التی تخرج بشفاعه الشافعين و بإخراج أرحم الراحمين قال و هم على طبقات بقدر ما يبقى عنهم من الشقاء و التعب فيزول فی النار شيئا فشيئا فإذا انتهت مدته خرج إلى الجنه و هو محل الراحه و آخر من بقى(۲) هم الذين ما عملوا خيرا قط إلا من جهه الإيمان و لا بإتيان مكارم الأخلاق غير أن العنايه سبقت لهم أن يكونوا من أهل تلك الدار و بقى أهل هذه الدار الأخرى(۳) فيها فغلقت الأبواب و أطبقت النار و وقع الياس من الخروج- فحينئذ تعم الراحه أهلها لأنهم قد يئسوا من الخروج منها فإنهم كانوا يخافون الخروج منها لما رأوا إخراج أرحم الراحمين و هم الذين قد جعلهم الله على مزاج يصلح ساكن تلك الدار و تتضرر بالخروج منها كما بينا فلما يئسوا فرحوا فنعيمهم هذا القدر و هو أول نعيم يجدونه و حالهم فيها كما قدمناه بعد فراغ مده الشقاء فيستعذبون العذاب فتزول الآلام و يبقى العذاب و لهذا سمى عذابا لأن المآل استعذابه لمن قام به كمن يستحلى للجرب من يحكه ثم قال فافهم نعيم كل دار تستعذبه إن شاء الله تعالى أ لا ترى صدق ما قلناه النار لا تزال متألمه(۴) لما فيها من النقص و عدم الامتلاء حتى يضع الجبار قدمه فيها

۱- جعلهم نوعين مع كونهم ثلاثه باعتبار وجدان الرفاهيه التامه و عدمه، س ره

۲- أی يبقى عليه المشقه و التعب أزيد من الأول إلا أنه يزول و يكونون من أهل تلك الدار أی الجنه، س ره

۳- أی جهنم فيها فهذا الكلام شروع فی حكم أهل النار الذين هم أهلها، س ره

۴- بالتشديد و التصديق من حيث إن رفع تألم جهنم بازدياد النار و الوقود و تألمه كان بالنقص منهما، س ره

و هی إحدی تینک القدمین المذکورتین فی الکرسی و الأخری التی مستقرها الجنه قوله تعالی وَ بَشِّرِ الَّذِینَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ و الاسم الرب مع هؤلاء و الجبار مع الآخرین(۱) لأنها دار جلال و جبروت و هیبه و الجنه دار جمال و أنس و منزل إلهی لطیف فقدم الصدق إحدی قدمی الکرسی و هما قبضتان الواحده للنار و لا یبالی و الآخره للجنه و لا یبالی لأن مالهما إلی الرحمه فلذلک لا یبالی فیهما و لو کان الأمر کما(۲) یتوهمه من لا علم له من عدم المبالاه ما وقع الأمر بالجرائم و لا وصف نفسه بالغضب و لا کل البطش الشدید فهذا کله من المبالاه و الهم بالمأخوذ و قد قیل فی أهل التقوی إن الجنه أعدت للمتقین و فی أهل الشقاء و أعد لهم عذابا ألیما فلو لا المبالاه ما ظهر هذا الحکم فللأمور أحکام و مواطن عرفها أهلها و لم یتعد بکل حکم موطنه فبالقدمین أغنی و أفقر و بهما أمات و أحیی- و بهما خلق الزوجین الذکر و الأنثی و لولاهما ما وقع فی العالم(۳) شرک فلکل منهما دار یحکم فیها و أهل یحکم فیهم و العالم الربانی لا یزال یتأوب مع الله(۴) و یعامله فی کل موطن بما یرید الحق أن یعامل به فی ذلک الموطن و من لا یعلم لیس کذلک انتهی کلامه و قال القیصری فی شرح الفصوص ما ملخصه اعلم أن المقامات الکلیه الجامعه- لجمیع العباد فی الآخره ثلاثه علی الإجمال و هی الجنه و النار و الأعراف و لکل منها

۱- لما کان کل موجود عند العرفاء تحت حکم اسم من أسماء الله تعالی قال الشیخ الاسم الذی بإزاء أهل الجنه الرب و نحوه من الأسماء اللطیفه و بإزاء أهل النار الجبار- علی أن الجبار من جبر کسر العظم أی تلافاه و منه یا جابر العظم الکسیر، ر س ره

۲- من أن عدم المبالاه لحقاره قبضته من التراب فلو کان لهذا لم یقع علیهم جریمه- و لا غضب و لا بطش شدید لهذا بعینه فإنه إذا کان قبضته من التراب حقیره لم تکن موقعا للغضب و البطش إذ لا مبالاه بشأنها، س ره

۳- أی اشتراک و زوجیه و قد قال تعالیمِنْ کُلِّ شَیْ ءٍ خَلَقْنا زَوْجَیْنِ کالماده و الصوره و النفس و الروح و البدن و الخیر و الشر و النور و الظلمه و غیر ذلک مما لا یحصی، س ره

۴- و لا یسوء ظن بربه و لا یحکم علی أهل موطن بخلاف ما یحکم الله و یرید، س ره

اسم حاکم علیه یطلب بذاته أهل ذلک المقام لأنه رعایاه(۱) و عماره ذلک المقام بهم- و الوعد شامل للکل إذ وعده تعالی فی الحقیقه عباره عن إیصال کل واحد منا إلی کماله المعین فکما أن الجنه موعود بها کذلک النار قال تعالی وَ جاءَتْ کُلُّ نَفْسٍ مَعَها سائِقٌ وَ شَهِیدٌ فکما أن الجاذب إلی الجنه المناسبه الذاتیه(۲) و السائق هو الرحمن الرحیم و ملائکه الرحمه فکذا الجاذب إلی النار المناسبه الذاتیه و السائق هو العزیز القهار و الشیطان و ملائکه العذاب فعین الجحیم أیضا موعود لهم لا موعد بها(۳) و الوعید هو العذاب الذی یتعلق بالاسم المنتقم و هو أیضا(۴) شامل للکل بوجه و یظهر أحکامه فی خمس مواطن لأن أهل النار إما مشرک أو کافر أو منافق أو عاص من المؤمنین و هو ینقسم بالموحد العارف الغیر- العامل و بالمحجوب و عند تسلط سلطان المنتقم علیهم یتعذبون بنیران الجحیم کما قال تعالی أَحاطَ بِهِمْ سُرادِقُها فلما مر علیهم السنون و الأحقاب و اعتادوا بالنیران و نسوا نعیم الرضوان- قالوا سَواءٌ عَلَیْنا أَ جَزِعْنا أَمْ صَبَرْنا ما لَنا مِنْ مَحِیصٍ فعند ذلک تعلقت الرحمه بهم و رفع العذاب عنهم مع أن العذاب بالنسبه إلی العارف الذی دخل فیها بسبب

۱- و قد سموا کل موجود هو مظهر لاسم بإضافه العبودیه إلیه فسموا من هو مظهر العلم عبد العلیم و مظهر الحلم عبد الحلیم و من یهب العطایا عبد الوهاب- و إن کان اسمه الذی من والدیه زیدا أو عمروا أو بکرا فالجنه تحت حکم اللطیف و النار تحت حکم القهار و الأعراف و هو کما مر کان من استوت کفتا حسناته تحت کلیهما- و لله تعالی أسماء مرکبه أیضا لها أحکام و آثار علی حده کالحی القیوم و الرحمن الرحیم و العلی العظیم فالحی اسم و القیوم اسم و الحی القیوم اسم و قس علیه، س ره

۲- هی الملکه تشیید للملاءمه بأن الجاذب لیس أمرا غریبا بل ذاتی و السائق هو اسم الله و قهره باهریه نوره و جلاله عین جماله و لا معنی فی ذاته سوی صریح ذاته، س ره

۳- و حدسی أنه بدون تاء المطاوعه و أنه لا موعد بها من الإیعاد المستعمل فی الشر، س ره

۴- أی الوعید أیضا کالوعد شامل أهل الجنه کمتاعبهم الدنیویه حفت الجنه بالمکاره، س ره

الأعمال السيئه عذب من وجه و إن كان عذابا من وجه آخر لأنه يشاهد المعذب(۱) فی تعذيبه فيكون عذابه سببا لشهود الحق و هو أعلى نعيم له و بالنسبه إلى المحجوبين الغافلين عن اللذات الحقيقيه أيضا عذب من وجه كما جاء فی الحديث أن أهل النار يتلاعبون فيها بالنار و الملاعبه لا تنفك عن التلذذ و إن كان معذبا لعدم وجدانه ما آمن به من جنه الأعمال التى هى الحور و القصور و بالنسبه إلى قوم يطلب استعدادهم البعد من الحق و القرب من النار و هو المعنى بجهنم أيضا عذب و إن كان فی نفس الأمر عذابا كما يشاهد هنا- ممن يقطع سواعدهم و يرمى أنفسهم من القلاع مثل بعض الملاحده و لقد شاهدت رجلا- سمر فی أصول أصابع إحدى يديه مسامير غلظ كل منها كالقلم و كان يفتخر بذلك و لم يرض بإخراجه و بقی على حاله إلى أن مات و بالنسبه إلى المنافقين الذين لهم استعداد الكمال و استعداد النقص و إن كان أليما لإدراكهم الكمال و عدم إمكان الوصول إليه لهم- و لكن لما كان استعداد نقصهم أغلب رضوا بنقصانهم و زال عنهم تألمهم بعد انتقام المنتقم منهم بتعذيبهم و انقلب العذاب عذبا كما يشاهد ممن لا يرضى بأمر خسيس أولا ثم إذا وقع فيه و ابتلى و تكرر صدوره منه تألف به و اعتاد فصار يفتخر به بعد أن كان يستقبحه و بالنسبه إلى المشركين الذين يعبدون غير الله من الموجودات فينتقم منهم لكونهم حصروا الحق فيما عبدوه و جعلوا الإله المطلق مقيدا و أما من حيث إن(۲) معبودهم عين الوجود الحق

۱- فهو كمن يعضه الحبيب و كشرب الجلنجبين، س ره

۲- حيث إن المشوب غير خال عن الصرف و المقيد عن المطلق و بهذه الحيثيه- لا يتصور الشرك إذ لا ثانی لحقيقه الوجود بل كل ما فرضته ثانيا لها فهو هى لا غيرها. إن الله لا يغفر أن يشرك به أی لا يمكن أن يتطرق الثانی لأنه صرف الوجود و صرف الشیء جامع لجميع ما هو من سنخه ساقط عنه غرائبه و غريب الوجود الماهيه بل العدم و هما بما هما مشار إليهما عقلا أو وهما أو خيالا- أو حسا وجود و أيضا هما بالحمل الشائع وجود ثم الغفران لغه الستر و منه جاءوا الجم الغفير أی ستروا الأرض بازدحامهم فلا يغفر أن يشرك به أی ليس الشرك فی الواقع و ما هو حاق الواقع و حقه لا يكون ساترا و محيطا و يغفر ما دون ذلك إی يسع الوجود الذی هو حاق الواقع و حقه كل التعينات الأخرى من الكبائر و الصغائر و لكن يطرد الشرك، س ره

الظاهر فی تلک الصور فما یعبدون إلا الله فرضـی الله منهم من هذا الوجه فینقلب عذابهم عذبا فی حقهم و بالنسـبه إلی الکافرین أیضا و إن کان العذاب عظیما لکنهم لم یتعذبوا به لرضاهم بما هم فیه فإن استعدادهم یطلب ذلک کالأتونی یفتخر بما هو فیه و عظـم عـذابه بالنسـبه إلی مـن یعرف أن وراء مرتبتهم مرتبه و أنـواع العـذاب غیر مخلـد علی أهله من حیث إنه عـذاب لانقطـاعه بشـفاعه الشـافعین و آخر من یشـفع هو أرحم الراحمین کمـا جاء فی الحـدیث- لـذلک ینبت الجرجیر فی قعر جهنم و بمقتضـی سبقت رحمتی غضبی

فصل (۲۹) فی استیضاح معرفه جهنم و مادتها و صورتها

اشاره

قد سـبق أن جهنم من سـنخ الدنیا و أصـلها و مادتها هی تعلق النفس بأمور الدنیا من حیث هی دنیا و صورتها هی صوره الهیئات المؤلمه و الأعـدام و النقائص فإن الأعـدام و النقائص و إن کانت من حیث هی أمور سـلبیه غیر مؤثره و لا معـذبه إلا أن صورها الحضوریه(۱) و حصولها الخارجیه ضرب من الوجود للشی ء الموصوف بها و هی من هذه الجهه شرور حقیقیه حاصله للشی ء أ لا ترى أن تفرق الاتصال مع أنه أمر عـدمی لأنه عباره عن زوال الاتصال عما من شأنه الاتصال ففیه غایه الألم للحس اللامس به لأنه عدم محسوس مشهود للنفس

۱- إلی قوله شـرور حقیقیه هاهنا إشـکال و هو أن العلم الحضوری هو عین المعلوم الخارجی و المعلوم إذا کان عـدما کان العلم عین العدم و العدم لیس مبدأ أثر ثم إذا کان ضـربا من الوجود کما قال قدس سره کیف یکون شرا حقیقیا و قد تقرر أن الوجود خیر و أنه بدیهی الصدق. و الجواب أن المراد بصورها الحضوریه لیس العلم به علی ما هو علیه فإن تصور العدم صـرفا بلا شوب کخلاء أو رفع کحک نقش من لوح أو نحو ذلک لا یمکن للوهم و الخیال و العلم الحضوری بالعدم حضور وجود مقابل وجود ما عـدم و صورها الحضوریه الأخرویه صور الأعمال الـدنیویه الشوهاء و الأعمال السـیئه کانت مصاحبه للأعـدام التی کان شـریه العمل و سوأته بها، س ره س

و إذا كان العدم موجودا كان شـرا حقيقيا و يكون إدراكه اللمسـى إدراك أمر مناف حاصل بنفسه للمدرك لأن العلم الشهودى هو بعينه نحو وجود المعلوم الخارجى و المعلوم بهـذا العلم إذا كان عـدما خارجيا كان ذلك العـدم مع كونه عـدما أمرا موجودا فيكون شرا حقيقيا ففيه غايه الألم و غايه الشريه فافهم هذا فإنه دقيق غامض و بهذا يندفع شبهه(۱) مشهوره و هى أن الألم شر مع كونه وجوديا لأنه إدراك المنافى و الإدراك أمر وجودى- فهذا ينافى قول الحكماء إن الشر الحقيقى مما لا ذات له فى الخارج بل هو عـدم ذات أو عـدم كمال لـذات و لا يكفى فى الجواب أن الألم ليس شـرا بالذات و أنما هو شـر بالعرض- لأن البداهه و الوجـدان يحكمـان بأن الألم شـر فى نفسه لصاحبه مع قطع النظر عن كونه فاقـدا لعضو أو اتصال أو غير ذلك من النقصانات إذا تقرر هذا فنقول إن صوره جهنم فى الآخره هى صوره الآلام(۲) التى هى أعدام و نقائص حاصله للنفس فالنفوس الشقيه ما دامت على فطره تـدرك بهـا النقـائص و الأعـدام الموصوفه بها التى من شأن تلك النفوس أن تتصف بمقابلتها يكون لها آلام شديـده بحسـبها فتلك الآلام فيها إلى أن يزول عنها إدراكها لتلك النقائص إما بتبدل فطرتها إلى فطره أدنى و أخس من تلك الفطره أو بزوال تلـك النقـائص و الأعـدام بحصول مقابلاتها من جهه ارتفاع حال تلك النفوس و قوه كمالاتها- و اشـتغالها بإدراك أمور عاليه كانت تعتقدها من قبل و صارت ذاهله عنها ممنوعه عن إدراكها- لانصـراف توجهها عنها إلى تلك الشواغل الحسـيه فعلى التقـديرين يزول العـذاب و تحصـل الراحه و الحاصـل أن جهنم هى صوره الـدنيا من حيث هى دنيا حاله فى موضوع النفس يوم القيامه فتلك الصوره الجحيميه مشتمله على جميع ما فى السماء و الأرض من حيث

۱- قد مرت فى الشطر الربوبى نقلا عن بعض الأجله و كتبنا فى الحواشى هناك ما ينفعك إن شاء الله تعالى، س ره

۲- فى تعيين صورتها هكـذا مثل ما فى أول الفصل إشاره إلى ما مر أن جهنم ليست حقيقه متأصـله و هى صورتها الحقيقيه و أما الصور الشوهـاء الحاصـله بتجسم الأعمـال كمـا أشـار إليهـا هناك بصور الهيئات المؤلمه فهى ليست صورتها الحقيقيه لفعليتها و وجوديتها، س ره

نقائصـها و شـرورها لا ـ من حيث كمالاتهـا و خيراتهـا فإنها من حيث كمالاتها و خيراتها هى من الجنه فالنفس ما دامت فى هـذا العـالم يـدرک الموجودات العـالميه بهـذه الحواس البـدنيه- و كلمـا يـدرک بهـذه الحواس تكون مخلوطه غير متميزه حقها من باطلهـا و صـحيحها من فاسـدها- فيرى الشـمس و القمر و النجوم و السـماء و الأـرض على صوره مخلوطه مشـتبهه فيزعم أن لها بقاء(۱) و ثباتـا و أن ضوء الشـمس و نور القمر و الكواكب بحسب الحقيقه على هـذه الهيئه- و أنها ذاتيه لتلك الأجرام قائمه بها لاـ بغيرهـا و أن السـماء و الأـرض كل منهما على هـذه الهيئه- التى يـدركها الحس من البقاء و الثبات و الارتفاع و الانخفاض و الوضع و الترتيب فـإذا جـاء يوم القيـامه تبـدلت هـذه الأشـياء غيرهـا و انفصل ما لها عما ليس لها و امتاز حقها من باطلها و نورها العرضـى من ظلمتها الأصليه و خبيثها من الطيب كما قال تعالى ما كانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلى ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ الآـيه فصوره جهنم عبـاره عن الحقيقه الأصـليه لهـذا العالم متميزه عما هو خارج عنها من الخيرات و الكمالات فإذا قامت القيـامه و اسـتقر كـل طائفه فى دارها و رجع كل صوره إلى حقيقتها فيكون الحكم فى أهل الجنه- بحسب ما يعطيه الأمر الإلهى فى النشـأه الآـخره و يكون الحكم فى أهـل النـار بحسب مـا يعطيه الأـمر الإـلهى فى ماده هـذا العالم الـذى أودع الله فى حركات الأفلاك و فى الكواكب الثابته و السـبعه المطموسه أنوارها فهى كواكب لكنها مطموسه الأنوار فى القيامه و كذا الشمس شمس لكنها منكسفه النور لأن أنوارها مستفاده من مبادئها الأصليه فهى بالحقيقه قائمه بتلك المبادى لا بهذه الأجرام.

قال فى الباب الستين من الفتوحات يقرب حكم النار من حكم(۲) الدنيا فليس بعذاب خالص و لا بنعيم خالص و لهذا قال تعالى لا يَمُوتُ فِيها وَ لا يَحْيى* و سبب ذلک

۱- و الحـال أن البقـاء و الثبـات لوجه الله و الضوء و النور له لاـ لهـا- ء شـد مبـدل آب اين جو چنـد بار عكس ماه و عكس اختر برقرار ، س ره

۲- فنعيم الـدنيا مشوب بنقمه الـدثور و الزوال سـرورها غم ترياقها سم دواؤها داء نعيمها بلاء تكوناتها تصـرمات وصالاتها مجرد مماسات إلى غير ذلک من سناعاتها و بشاعاتها، س ره

أنه بقى ما أودع الله عليهم فى الأفلاك و حركات الكواكب من الأمر الإلهى و تغير منه على قدر ما تغير من صور الأفلاك بالتبديل و من صور الكواكب بالطمس و الانتشار فاختلف حكمها بزياده و نقص و غير ذلك.

و قال فى الباب الستين فى معرفه جهنم اعلم عصمنا الله و إياك أن جهنم من أعظم المخلوقات و هى سجن الله فى الآخره و سميت جهنم لبعد قعرها يقال بئر جهنام إذا كانت بعيده القعر و هى تحوى على حرور و زمهرير ففيها البرد على أقصى درجاته- و الحرور على أقصى درجاته و بين أعلاها و قعرها خمس و سبعون مائه من السنين- و اختلف الناس فيها هل خلقت بعد أو لم تخلق و الخلاف مشهور فيها و كذلك اختلفوا فى الجنه و أما عندنا و عند أصحابنا أهل الكشف و التعريف فهما مخلوقتان غير مخلوقتين و أما قولنا مخلوقتان فكرجل يبنى دارا فأقام حيطانها كلها الحاويه عليها خاصه فيقال هى دار فإذا دخلتها لم تر إلا سورا دائرا على فضاء و ساحه ثم بعد ذلك ينشى ء بيوتها على أغراض الساكنين فيها من بيوت و غرف و سرادق و مسالك و مخازن و ما ينبغى أن يكون فيها و هى دار حرورها هواء محرق لا جمر لها سوى بنى آدم و الأحجار المتخذه آلهه و الجن لهبها قال تعالى وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ* و قال إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ و قال فَكُبْكِبُوا فِيها هُمْ وَ الْغاوُونَ وَ جُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ و تحدث فيها الآلات بحدوث أعمال الجن و الإنس الذين يدخلونها و قد خلقها الله تعالى من صفه الغضب و جميع ما يخلق فيها من الآلام و المحن التى يجدها الداخلون فيها فمن صفه الغضب الإلهى و لا يكون ذلك إلا عند دخول الخلق فيها من الجن و الإنس متى دخلوها- و أما إذا لم يكن فيها أحد من أهلها فلا ألم فى نفسها و لا فى نفس ملائكتها بل هى و من فيها من زبانيتها فى رحمه الله منغمسون ملتذون يسبحون لا يفترون لقول الله تعالى وَ لا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَ مَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوى فإن الغضب هاهنا هو عين الألم فمن لا معرفه له ممن يدعى طريقتنا و يريد أن يأخذ الأمر من التمثيل و المناسبه- فيقول إن جهنم مخلوقه من القهر الإلهى و إن اسم القاهر هو المتجلى لها و لو كان(۱) الأمر

۱- أى لو كانت من تجلى الاسم القاهر لا من الآلام و الأعدام و النقائص التى هى من صفه الغضب لكانت غنيه بغنى القاهر و لم تكن جوعان و عطشان بهذا القدر حيث تقول هل من مزيد و لم تأكل نفسها من شده الشهوه و التجويف الذى شأن الممكن المخلوق- و لم تكن بهذا القدر ضيقه المجال حتى يضع الجبار قدمه و ينزل الرحمه الواسعه إليها- فتصير واسعه المجال فى دعاء المزيد و العمل مع الجبابره، س ره

كما قاله لشغلها ذلك بنفسها عما وجدت له من التسلط على الجبابره و لم يمكن لها أن تقول هل من مزيد و لا أن تقول أكل بعضى بعضا فينزل الحق إليها برحمته التي وسعت كل شى ء وسع لها المجال فى الدعوى و التسلط على الجبابره و المنكرين فالناس غالطون فى شأن خلقها.

و من أعجب ما روينا عن رسول الله ص: أنه كان قاعدا مع أصحابه في المسجد- فسمعوا هده عظيمه فارتاعوا فقال ص أ تعرفون ما هذه الهده قالوا الله و رسوله أعلم- قال حجر ألقى من أعلى جهنم منذ سبعين سنه الآن وصل إلى قعرها

فكان وصوله إلى قعرها و سقوطه فيها هذه الهده فما فرغ من كلامه ص إلا و الصراخ فى دار منافق من المنافقين قد مات و كان عمره سبعين سنه فقال رسول الله ص الله أكبر فعلم علماء الصحابه أن هذا الحجر هو ذلك المنافق و أنه منذ خلقه الله يهوى فى جهنم و بلغ عمره سبعين سنه فلما مات حصل فى قعرها قال الله تعالى إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ فكان سمعهم تلك الهده التي أسمعهم الله ليعتبروا فانظر ما أعجب كلام النبوه- و ما ألطف تعريفه و ما أغرب كلامه انتهى كلامه

تذكره كشفيه:

لما علمت أن الجنه فوق السماء السابعه من حيث الرتبه- و هى بحسب الحقيقه و الذات فى داخل حجب السماوات و الأرض- لأنها فى العالم الملكوت و عالم الملكوت باطن الملك و علمت أن نشو الآخره من الدنيا- فاعلم أن هذا العالم بمنزله مطبخ ينضج فيه أطعمه أهل الجنه و يصلح مأكولاتهم بحراره الحركات(۱) السماويه و أشعه الكواكب فإن أعمال بنى آدم هى(۲) مواد أغذيتهم التي

۱- أى بإعدادها فى الدنيا للأعمال، س ره

۲- إذ الأعمال موجبه للملكات و هى منشأه للصور المناسبه لها سواءا كانت صور الأغذيه أو صور المغتذين فإن الأعمال الحسنه توجب أن يكون العاملون بصور جرد مرد- و السيئه توجب كونهم بصور شوهاء يحسن عندها القرده و الخنازير، س ره

بها نشو نفوسهم و أبدانهم الأخرويه فكلما كانت أعمالهم أتم اعتدالا و أكثر نضجا من جهه الرياضات الدنيويه و المتاعب البدنيه فى سبيل الله كانت أغذيتهم و فواكههم و أشربتهم النفسانيه الأخرويه أوفق و أتم صلوحا و أشد تقويه للحياه الباقيه.

قال بعض أهل(۱) الكشف إن كره الأثير و أشعه الشمس و الكواكب التى هى بمنزله الجمرات تحت القدر كما يؤثر فى المولدات و هذه نضج الفواكه و المعادن بحرارتها نضجا لما فى ذلك من المنفعه كانت رحمه مع كونها نارا كذلك من عرف(۲) نشأه الآخره- و موضع الجنه و النار و ما فى فواكه الجنه من النضج الذى يقع به الالتذاذ لآكليه من أهل الجنان علم أين النار و أين الجنه و أن نضج فواكه الجنه سببها حراره النار التى تحت مقعر أرض الجنه فتحدث النار حراره فى مقعر أرضها فيكون بها صلاح ما فى الجنه من المأكولات و ما لا نضج إلا بالحراره و هى لها كحراره النار تحت القدر فإن مقعر أرض الجنه هو سقف النار و الشمس و القمر و النجوم كلها فى النار و من أحكامها أنها أودع الله فيها ما كانت منافع حيوانات الدنيا و حيوانات الجنه التى هى نفوس أهل النجاه بأبدانهم- المناسبه لها فى الأشكال و الصور فتفعل حراره النار بالأشياء هناك علوا كما تفعل بالأشياء هاهنا سفلا و كما هو الأمر هاهنا كذلك ينتقل إلى هناك بالمعنى و إن اختلفت الصور- أ لا ترى أرض الجنه(۳) مسكا كما ورد فى الخبر و هو حار بالطبع لما فيه من النار و أشجار الجنه مغروسه فى تلك التربه المسكيه كما يقتضى حال نبات هذه الدار الدنيا الزبل لما

۱- هو المحقق المكاشف محيى الدين فى الباب السابع و الثمانين من الفتوحات فى تقوى النار، س ره

۲- أى عرف أن حضيض عالم المثال على أوج عالم الشهاده فالجمرات التى هى الكواكب تفعل فى العلو الذى هو الجنه كما تفعل جمرات النار التى تحت القدر فى العلو- لكن هذه الجمرات الكوكبيه تفعل فى السفل أيضا، س ره

۳- و حاصل كلامه أن النار كلها خير و نفع لأهلها و لأهل الجنه أما خيراتها الذاتيه لأهلها فقد بينها سابقا و أما نفعاتها لأهل الجنه فنضج فواكهها و تعديل صور أهلها- و تطييب أرضها المسكيه و تقويه عروق أشجارها الضاربه فى أرضها، س ره

من الحراره الطبيعيه لأنه معفن و الحراره يعطى التعفين فى الأجسام القابله للتعفن- و هذا القدر كاف فى تقوى النار أعادنا الله منها فى الدارين انتهى.

و هذا الكلام و إن كان مبناه على المقدمات الخطابيه و التمثيلات إلا أنه إذا استقصى عاد برهانيا و لو لا مخافه الإطناب لأوضحناه على وجه الحكمه و سبيل البرهان و إياك أن تحمل كلامه على أن جهنم ليست إلا هذا العالم تحت الفلك الأقصى لما مر أن جهنم هى من النشأه الآخره و إن كانت صورتها هى مال الدنيا و باطنها و حقيقتها و الذى ذهب إليه هذا المحقق من أن نضج فواكه الجنه و طبخ طعامها بحراره هذا العالم و أشعه الكواكب سببه(۱) أن الإنسان إنما يتكون و ينمو و يتم خلقته و تكمل طبيعته باستحالات و انقلاب تطرأ على مادته لا يمكن ذلك إلا بحراره غريزيه محلله و تلك الحراره مستفاده من حركات الأجرام الفلكيه و أشعتها كما ثبت فى مقامه.

ثم إن استكمال الإنسان بحسب كلتا قوتيه النظريه و العمليه أنما يتم بالحركات البدنيه و الفكريه و الحركه تحتاج إلى الحراره و الحراره و الحركه متصاحبتان لا ينفك إحداهما عن الأخرى و كما أن جميع الحركات فى هذا العالم ينتهى إلى حركات الأفلاك سيما الفلك الأقصى فكذلك جميع الحرارات الغريزيه و الأسطقسيه تنتهى إلى أضواء الكواكب سيما ضوء الشمس كما يظهر عند التفتيش و الاعتبار و الاستقراء ثم لا يخفى عليك- أن كل ماده مصوره بصوره أدنى إذا انتقلت إلى أن تلبس بصوره أعلى فذلك أنما يكون بأن يحصل لها بصورتها الأولى شبه التعفن و الهضم و الانكسار كالحبه المدفونه فى الأرض- فما لم تضعف صورتها الجماديه و لم يتعفن باستيلاء الحراره عليها لم تقبل صوره نباتيه- و كذا القياس فى انتقالات النطفه فى أطوارها النباتيه و الحيوانيه و كذا الحكم فى الترقيات الواقعه فى النفس فإنها مسبوقه بانكسارات و انهضامات نفسانيه منشؤها الحركات البدنيه فى النسك البدنيه و الحركات الفكريه فى النسك العقليه و الكل منوط بحركات الأفلاك

۱- أى إسناد إلى العله البعيده و قد فسرناه بالإعداد و أما سببه القريب فهو الملكه الحميده و التعديلات الأخرويه و التطييبات سببها تعديلات أخلاق النفس و حرارات حب الله و السلوك إليه و سرعه السير إلى الله، س ره

و الکواکب بأضوائها فانکشف أن الکمالات العلمیه و العملیه للنفوس التی بها تحصل حیاتها الأخرویه و بها یتم نعیمها و غذاؤها و طعامها و شرابها فی الجنه أنما یحصل بحراره الطبیعیه الدنیویه التی هی من جوهر نار الجحیم و سنخها کما مر غیر مره

فصل (۳۰) فی تعیین محل الآلام و العقوبات فی النار

لما علمت أن حقیقه جهنم حقیقه ممزوجه من الدنیا و الآخره بحسب الماده و الصوره- فإن مادتها الأعدام و الشرور الدنیویه و صورتها حضورها عند النفس بصوره إدراکیه مؤلمه من جهه تعلقها و التفاتها بالدنیا فاعلم أن محل العذاب و النقمه أیضا لیس أمرا بسیطا کالبدن فقط أو النفس الناطقه فقط أو النفس الحیوانیه فقط أما البدن فالجوارح(۱) و الأعضاء لیست بموضع الآلام بل هی مما یستعذب(۲) جمیع ما یرد علیها من أنواع العقوبات و الآلام لأنها قابله للفصل و الوصل و الحراره و البروده و غیرها من الأضداد و الأعدام- فکل ما یرد علی الجسم(۳) یکون صفه کمالیه له و إذا زال اتصاله کان قد بطلت ذاته- و حدثت ذاتان أخریان متصلتان و لیس إذا طرأت علیه صفه مضاده للتی کان علیها بقیت

۱- أی من حیث إنها أجسام فقط و بشرط لا- کما سیقول فکل ما یرد علی الجسم و لا یمکن مثل ذلک فی الجسم و أما من حیث إنها جوارح و أعضاء فهی تتألم لکونها ذوات لمس، س ره

۲- أی تستکمل و إنما فسرت به لأن الجسم بالمعنی الذی هو ماده إذ لا لمس لها- فکما لا ألم له لا استعذاب له، س ره

۳- أی من الکمالات الثانیه للجسم فقط و أما الجسم النوعی کالماء فالحراره لیست کماله و القلب و الکبد لیست البروده کمالهما بل الحراره کمالهما الثانیه و قس علیه بل الفصل لیس کمالا- للجسم فقط أیضا لأنه رفع اتصاله الجوهری الذی هو صورته- و لعله منقول من القائل بالجواهر الأفراد فی الجسم أو ممن یقول بأن الامتداد الجوهری جسم و هیولی، س ره

الأولى مع الثانيه ليكون آفه و ضررا(۱) له كما للجوهر النفسانى فإن النفس جامعه لإدراك أحد الضدين مع الآخر الذى كان ملائما لها فيتضرر بالآخر كما إذا ورد على عضو من بدنها ما يضاد الكيفيه المزاجيه فتدرك بالأولى و هى المعتدله التى بها قوتها اللمسيه الثانيه المضاده لها فيحصل الألم و لا يمكن مثل ذلك فى الجسم و صورته الساريه فيه فتأمل و ليس كل من دخل العذاب(۲) و العقوبه معذبا معاقبا بل ربما كان مستعذبا كالسدنه و الزبانيه و كأهل السجون و الأتونات و كذلك قوى الجوارح حيث جعلها الله محلا للانتقام من النفس التى كانت تحكم عليها و تسخرها بأمر الله فالآلام تختلف عليها بما تراه فى ملكها و موضع تصرفها خلاف ما تطلبه و تحبه من جهه ما ينتقل إليها المدركات من المشاعر و الحواس و أما النفس الناطقه أعنى الروح الإلهى محل الحكمه و المعرفه و هى سعيده فى الدنيا و الآخره لا حظ لها فى الشقاء لأنها ليست من عالم الشقاء و الشر إلا أن الله ركبها هذا المركب الحيوانى المسمى بالنفس الحيوانيه فهى لها كالدابه و ليس للناطقه إلا المشى بها على الصراط المستقيم فإن أجابت النفس الحيوانيه لها فهى المركب الذلول المرتاض و إن أبت فهى الدابه الجموح كلما أراد الراكب أن يردها إلى الطريق حرنت عليه و جمحت و أخذت يمينا و شمالا لا إفراطا و تفريطا لقوه رأسها و للراكب أن يروضها و يؤدبها حتى تتبدل ذاتها عما كانت و يصير طبعها موافقا لما أراد منها صاحبها و أما النفس الحيوانيه فالمعاصى و إن نشأت بسببها إلا أنها لا ذنب(۳) لها و لا معصيه لأن الأفعال

۱- رفع الاتصال للجسم بالمعنى الذى و ماده و إن لم يكن ضررا و ألما إذ لا لمس له لكنه ليس كمالا له بل رفع كمال لماهيته و فساد و شريه ضد الشى ء له لتأديه إلى العدم فكيف يكون عدم الاتصال كمالا للجسم، س ره

۲- فالأعضاء للنفس المتعلقه الممزوجه بالنفس الحيوانيه الموضوعه للآلام و العقوبات كالسدنه، س ره

۳- نفى الذنب و المعصيه غير نفى الألم فإن الألم و اللذه درك المنافر و درك الملائم و للنفس الحيوانيه إدراكات جزئيه للملائمات و المنافرات و قد مر أن لكل قوه لذه بإدراك ملائمها و ألم بإدراك منافرها فللامسه العضو لذه لمسيه بإدراك الكيفيه المعتدله و بإدراك النعومه و ألم لمسى بإدراك الكيفيه الغير المعتدله و بإدراك الخشونه و كذا للذائقه بإدراك الحلاوه و المراره مثلا و للقوى الأخر مثل هاتين إلا أن يقال إنها و إن كانت محل الآلام لكن ليست محل العقوبات من الله كما فى الحيوانات العجم هاهنا- فإن نفوسها و إن كانت محال الآلام لكن ليست محال الآلام من حيث هى عقوبات من الله تعالى نعم ليست لها الهموم و الغموم و الحسره و نحوها من العذاب الروحانى و أين هى من الأوجاع التى هى لها بل للناطقه فى مرتبتها و نزولها فى منزلتها و هى النفس الآدميه المتصله بالحيوانيه، س ره

الصـادره منهـا كالشـهوه و الغضب و غيرهـا هى كمالاـت و متممـات لهـا بها تسـبح الله و تقـدسه و ليست مما يقصـد فى أفعالها المخـالفه لله و لاـ فى تأتيهـا المعصـيه انتهاكـا للشـريعه و إنمـا تجرى بحسب طبعهـا و كل ما يجرى من الأفعال بحسب الطبع فهو تسبيـح لله و تقـديس كمـا علم سابقا- لكنها اتفق أنها على طبيعه لا توافق صاحبها و راكبها على ما يريـد منها فإذن يجب عليك أن تتأمـل فى هـذا المقـام و تجـد محـل الآلاـم فـاعلم أن محل الآلام كالممتزج من أمرين و هى النفس الآدميه المتصـله بالنفس الحيوانيه قبل أن تصـير عقلا بالفعل فهى كالبرزخ الجامع للطرفين- و المتوسط بينهما فهى محل صوره العقوبات من حيث كونها نفسا حيوانيه و مدرك الآلام من حيث كونها ناطقه فإذا وقع العقاب يوما القيامه فإنما يقع على النفس الحيوانيه لمخالفتها للنفس النـاطقه فى سـلوك طريق الحق كمـا يضـرب الـدابه إذا جمحت و خرجت عن الطريق الـذى يراد المشـى عليه أ لا ترى الحـدود الشـرعيه فى الزنـا و اللواط و السـرقه و غيرهـا أنها محلها النفس الحيوانيه و هى التى تحس بألم القتل و قطع اليـد و ضـرب الظهر فقـامت الحـدود بـالجسم و قـام الألـم بـالنفس الحسـاسه المتخيله و أمـا النفس النـاطقه أعنى الجوهر العقلى المـدرک للعقليـات المحضه لا تبرح عن مكانها(۱) العالى الشريف فهى على شرفها فى عالمها

۱- أى الجبروت و كما هـذا مكانها كـذلک وقتها الـدهر الأيمن الأعلى كيف و هو العقل البسيط الذى هو روح الله فى السـماء المعنويه التى هى العقل التفصـيلى فكيف يصل إليها أغبره المضاده من العالم الطبيعى أو المقابلات الأخر التى فيه.* تا تو خود را پيش و پس دارى كمـان بسـته جسـمى و محرومى ز جـان زير و بالا پيش و پس وصف تن است بيجهت آن ذات جان روشـن است برگشا از نور پاک شه نظر تا نپندارى تو چون كوته نظر ، س ره

و سعادتها الدائمه لأنها المنفوخه من روح الله و ليست هی موجوده فی أكثر الناس و أما الحيوانيه فلا يخلو منها إنسان سواء كان سعيدا و هی سليمه مطيعه ذلوله أو كان شقيا فهی عاصيه جموحه فالمطيعه تنسرح يوم الآخره فی رياض الجنه و مراتعها و العاصيه تعاقب و تعذب حتی تصير منقاده و أما الأعضاء و الجوارح فما عندها إلا النعيم الدائم فی جهنم مثل ما هی الخزنه عليه من كونها مسبحه لله تمجده مطيعه دائما لما يقوم بها أو يقام عليها من الأفعال كما فی الدنيا فيتخيل الإنسان أن العضو يتألم و يتأذی لإحساسه فی نفسه بالألم و ليس كما توهمه إنما هو المتألم المتأذی بما يحمله إليه حاسه الجارحه من صوره ما يكرهه أ لا ترى المريض إذا نام و هو حی و الحس عنده موجود و الجرح الذی يتألم منه فی يقظته حاصل فی العضو و مع هذا لا يجد ألما لأن الواجد للألم قد صرف وجهه عن عالم الشهاده إلی عالم البرزخ فما عنده خبر فإذا استيقظ المريض و رجع إلی عالم الشهاده و نزل إلی منزل الحواس قامت به الأوجاع و الآلام فإن بقی فی البرزخ علی ما يكون عليه إما فی رؤيا مفزعه و صوره مؤلمه فيتألم أو فی رؤيا حسنه و صوره ملذه فيتنعم فينتقل معه النعيم أو الألم حيث انتقل و هكذا حاله فی الآخره فتنبه لما قلناه و تبصر بما نورناه

فصل (۳۱) فی الإشاره إلی الزبانيه و عددها

قال تعالی عَلَيْها تِسْعَةَ عَشَرَ وَ ما جَعَلْنا أَصْحابَ النَّارِ إِلَّا مَلائِكَةً وَ ما جَعَلْنا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا الآيه اعلم أن لله سبحانه ملائكه عماله بإذنه فی الأجسام كما أن له ملائكه علامه لا التفات لهم بغيره تعالی و لا شغل لهم فی الأجسام و هم المشار إليهم بقوله.

فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً و بقوله فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً(۱) إلی تلك الثوانی و هی مدبرات الأمور فی برازخ عالم الظلمات و أشباح عالم الطبيعه التی ظاهرها الدنيا و طبقاتها

۱- أی أشير بقوله هذا إلی الملائكه العماله و الأرواح المتعلقه و الطبائع المنطبعه، س ره

و باطنها الجحیم و طبقاتها و إنما أوتیت بلفظ الفاء الداله علی الترتیب و التعقیب الوجودی لأن کلا منها تحت جوهر قدسی من المفارقات السابقه الوجود علی النفسانیات المدبره و الطبیعیات المحرکه و هی کروحانیات العالم الکبیر السماوی و العالم الصغیر الإنسانی و فیه أنموذج لما فی العالم الکبیر فهی فی العالم الکبیر العلوی أرواح(۱) الکواکب السیاره و أرواح الثوابت التی بجمیعها اثنا عشر برجا و الجمله تسعه عشر مدبرا علی الإجمال و لها تفاصیل لا تحصی(۲) بعضها تحت حیطه بعض و حکمه و کذا فی العالم الصغیر الإنسانی تسعه عشر قوی هی رءوس سائر القوی و الطبائع المباشره للتدبیر- و التصرف فی البرازخ السفلیه الحیوانیه و النباتیه اثنتا عشر منها هی مبادی ء الأفعال الحیوانیه المدرکه و المحرکه فعشر منها للإدراکات الخمسه الظاهره و الخمسه الباطنه و اثنتان للتحریک إحداهما للشهوه مبدأ الجذب للملائمات و الأخری للغضب مبدأ الدفع للمنافرات و سبعه منها مبادی الأفعال النباتیه ثلاثه منها الأصول فی فعل التغذیه و التنمیه و التولید و أربعه منها الفروع و السدنه الغاذیه و أفعالها فی الجذب و الإمساک و الهضم و الدفع فلکل من هذه التسعه عشر مدخلا فی إثاره نار الجحیم التی هی ناشئه من ثوران حراره جهنم الطبیعه و شهواتها التی هی نیرانات کامنه الیوم محجوبه عن نظر الخلائق و ستبرز یوم القیامه بحیث یراها الناس محرقه للوجود مذیبه للأبدان فظاعه نزاعه للشوی تدعو من أدبر و تولی و الإنسان ما دام کونه محبوسا فی دنیا- بهذه المحابس الداخلیه و الخارجیه التی باطنها مملو بنار الجحیم مسجونا بسجن الطبیعه مقبوضا أسیرا فی أیدی المدبرات العلویه التسعه عشر و المؤثرات السفلیه التسعه عشر لا یمکنه العروج إلی دار الحیوان و الدخول فی عالم الجنان و معدن الروح و الریحان فهو لا یزال معذب بعذاب الجحیم محترق بنار الحمیم مقید بالسلاسل

۱- بدل تفصیلی من الروحانیات، س ره

۲- أی الثوابت لما کانت أکثر من عدد الرمال و قطرات البحار فروحانیاتها هکذا- بل أکثر لکن إذا قسمت بحسب اثنی عشر برجا کانت مع روحانیات السبعه السیاره تسعه عشر مدبرا، س ره

و الأغلال کالأساری و العبید و حاله کما أفصح الله عنه بقوله تعالی خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِیمَ صَلُّوهُ ثُمَّ فِی سِلْسِلَهٍ ذَرْعُها سَبْعُونَ ذِراعاً فَاسْلُکُوهُ لعدم خلاص نفسه من حبس البدن و عدم استکمال ذاته بالعلم و العمل لیصیر کالمجردین الأحرار حرا غیر مأسور بأسر الشهوات و لا مقید بقید الهوی و التعلقات و لذلک وقع التعلیل بترک العلم و العمل- فی قوله تعالی إِنَّهُ کانَ لا یُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِیمِ وَ لا یَحُضُّ عَلی طَعامِ الْمِسْکِینِ أی لأنه- فالأول إشاره إلی ترک العلم الإلهی و الثانی إلی ترک العمل الصالح فإذا انتقل روحه بموت الجسد من هذا العالم إلی عالم الآخره التی هی فی داخل حجب السماوات و الأرض کما مر ینتقل من السجن إلی السجین و من الهوی إلی الهاویه و کان هاهنا أیضا مسجونا محاطا بالجحیم و لکن لا یحس بألم السجن و عذاب الحبس فَلَیْسَ لَهُ الْیَوْمَ هاهُنا حَمِیمٌ وَ لا طَعامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِینٍ لا یَأْکُلُهُ إِلَّا الْخاطِؤُنَ فإذا کشف عنه الغطاء أحس بذلک و انتقل العذاب من باطنه فی الدنیا إلی ظاهره فی الآخره فیؤدیه المالک إلی أیدی هذه الزبانیه التسعه عشر التی هی من نتائج تلک المدبرات الکلیه فیتعذب بها کما یتعذب بها فی الدنیا من حیث لا یشعرون و من کان علی هدی من ربه مستویا علی صراط مستقیم- صراط الله العزیز الحمید فیسلک سبیل الآخره بنور الهدایه و قدمی العلم و التقوی یصل إلی دار السلام و یسلم من هذه المهلکات المعذبات الزاجرات و یخلص من رق الدنیا و أسر الشهوات الآمرات للمنکرات ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِیهِ شُرَکاءُ مُتَشاکِسُونَ وَ رَجُلًا سَلَماً لِرَجُلٍ هَلْ یَسْتَوِیانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَکْثَرُهُمْ لا یَعْلَمُونَ

فصل (۳۲) فی الإشاره إلی درجات السلوک إلی الله و الوصول إلی الجنهأی جنه الذات و جنه الصفات إنما أعاد شطرا من الکلام فی المعاد الروحانی- ببیان آخر مع سبقه إشاره إلی حسن الخاتمه إذ فی الکلام حسن الخاتمه و حسن الفاتحه- کلاهما مطلوبان کما تری فی السور القرآنیه،

اشاره

فصل (۳۲) فی الإشاره إلی درجات السلوک إلی الله و الوصول إلی الجنه(۱) الحقیقیه و ما بإزائها من درکات البعد عن الله و السقوط فی النار الحقیقیه

قال بعض المحققین الخلق اتصف أولا بالوجود الخاص ثم بالعلم الخاص ثم بالإراده ثم

۱- أی جنه الذات و جنه الصفات إنما أعاد شطرا من الکلام فی المعاد الروحانی- ببیان آخر مع سبقه إشاره إلی حسن الخاتمه إذ فی الکلام حسن الخاتمه و حسن الفاتحه- کلاهما مطلوبان کما تری فی السور القرآنیه،

بالقـدره الجزئيتين ثم بالفعل و حيث يكون المعاد عودا إلى الفطره الأصـليه و رجوعا إلى البـدايه فى النهايه فلا بـد أن تنتفى من السالك هذه الصفات على التدريج و الترتيب المعاكس للترتيب الأول الحدوثى فإن السالك إلى الله بقدم الإيمان و نور العرفان لا بـد أن ينتفى منه أولا الفعل و هو مرتبه التقوى و الزهد فى الدنيا قوله تعالى لَيْسَ لَکَ مِنَ الْأَمْرِ شَیْ ءٌ و قوله ما أَدْرِی ما یُفْعَلُ بِی وَ لا بِکُمْ ... إِنِ الْحُکْمُ إِلَّا لِلَّهِ* ثم لا بد أن ينتفى منه الاختيار و لم يبق فيه إراده إلا بإذن الله و رسوله بل تستهلك إرادته(۱) فى إراده الله و رسوله- وَ ما کانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَهٍ إِذا قَضَی اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ یَکُونَ لَهُمُ الْخِیَرَهُ لأن جميع الأشياء صادره منه على وفق قضائه و قـدره على أبلغ وجه و أفضل نظام فإذا وصل إلى هـذا المقام و تمكن فيه و اسـتقام رضـى بالقضاء و حصل له مقام الرضا و استراح من كل هم و غم و عذاب لأنه رأى الأشياء كلها فى غايه الجوده و الحسن و التمام و رأى رحمه الله وسعت كل شـى ء بل رأى العارف فى كل شـى ء وجه الحق الباقى و رأى غيره هالكا إذ لا غير- فرأى الحسن المطلق و الجمال المطلق متجليا عليه فى كل شـى ء فيكون مبتهجا به ملتذا منه راضـيا فإن من رأى صوره جمله العالم مكشوفه لديه حاضـره عنده حضورا علميا على أحسن ترتيب و خير نسق و نظام من جهه العلم بالله و صـفاته و أفعاله و بالجمله علم الأشياء- من جهه العلم بأسبابها و مبادئها الآخذه من عند الله كما هو طريقه الصديقين الذين ينظرون بنور الحق إلى الأشـياء يستشـهدون به على كل شى ء كما فى قوله تعالى أَ وَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ شَهِیدٌ و كان قبل هذا الشـهود يرى الأشياء كسائر الناس- بنور الحس أو بنور الفكره المشوب بـالظلمه المثير للغلـط و الخطـاء فصـارت الأرض غير الأرض فى حقه و أشـرقت الأرض بنور ربها عنـده و كـذا السماوات و ما بينها فيكون فى جنه

۱- فلا يبقى له هواء و لا يريد إلا ما أراد الله و أمر به و لا يكره إلا ما كرهه و نهاه- و من إرادته الفعليه أوامره و من كراهته التى بـالعرض نواهيه و إذا لم يبق له هواء و غرض لم يبق له حـاجه فيكون غنيـا بغنى الحق تعالى إذا الأغراض جوالب الحاجات-ء هر كسى را هوسى در سر و من هوسم آنكه نباشد هوسم ، س ره

عرضها السماوات و الأرض على وجه عقلى منور و بهذا الوجه يسمى خازن الجنه الرضوان- أن السالك ما لم يبلغ إلى مقام الرضا لم يدخل الجنه و لا وصل إلى دار الكرامه و القرب- كما ورد

: من لم يرض بقضائى و لم يصبر على بلائى فليعبد ربا سوائى و ليخرج من أرضى و سمائى

و قال تعالى وَ رِضْوانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ثم بعد هذا المقام لا بد أن ينتفى عنه القدره حتى لا يرى لنفسه حولا و لا قوه و قدره مغايره لقوه الحق و قدرته التى لا يخرج منها شى ء من المقدورات و لا حول و لا قوه إلا بالله العلى العظيم فيكون فى مقام التوكل وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ و هو مقام التفويض وَ أُفَوِّضُ أَمْرِى إِلَى اللَّهِ ثم بعد ذلك لا بد أن ينتفى منه صفه العلم لاضمحلال علمه فى علم الله الذى لا يعزب عنه مثقال ذره فى الأرض و لا فى السماء لأن علمه تعالى بالأشياء عين ذاته- و العارف ينظر بنور ربه الذى هو علمه بذاته و بغيره إلى الأشياء و ليس له علم آخر به يعلم شيئا لقصر نظره على ملاحظه الحق و صفاته و آثاره من حيث هى آثاره فيستهلك علمه فى علمه تعالى و هو مقام التسليم كما قال تعالى وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً و قوله سَلامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوها خالِدِينَ و قوله فَسَلامٌ لَكَ مِنْ أَصْحابِ الْيَمِينِ ثم بعد ذلك لا بد أن ينتفى وجوده الذى به كان يوجد من قبل و يضمحل فى وجود الحق الذى به يوجد كل شى ء و يقوم حتى لا يكون له فى نفسه عند نفسه وجود و هذا مقام أهل الوحده و هو أجل المقامات و أجل الكرامات و هو مقام أهل الفناء فى التوحيد- أولئك مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ فهذا نهايه درجات السالكين- إلى الله تعالى بقدم الإيمان و نور العرفان و ليس وراء عبادان قريه و أما من لم يسلك سبيل أهل الوحده و كانت أفعاله و أحواله على حسب إرادته و مقتضى طبعه فيكون كما أشار إليه بقوله تعالى وَ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْواءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَ فيبصر لا محاله ممنوعا عما استدعاه هواه محجوبا عن مقتضى طبعه مشتهاه كما قال تعالى وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ ما يَشْتَهُونَ فوقع فى سخط الله و نار غضبه أَ فَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَ اللَّهِ كَمَنْ باءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ فيوصله الهواء إلى الهاويه محروما عن جميع ما يستلذه و يهواه قلبه فيقيد بالسلاسل و الأغلال- كما هو صفه العبيد و المماليك و يسلمه مالك نفسه إلى المهالك و لهذا يسمى خازن النار

بالمالك فيكون له بإزاء كل درجه من درجات أهل الحق دركه فى الجحيم فله بإزاء درجه التوكل دركه الخذلان كما فى قوله تعالى وَ إِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِی يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ و بإزاء درجه التسليم دركه الهوان قوله تعالى وَ مَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ و بإزاء درجه القرب و الوصله دركه الطرد و اللعنه أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ و كما أن انتفاء القدره و العلم و الوجود فى الطائفه الأولى أوجب لهم القدره الغير المتناهيه و العلم الذاتى اللدنى و الوجود المخلد الأبدى كذلك فى هذه الطائفه اقتضى استبدادهم بهذه الصفات عجزا غير متناه و جهلا كليا و هلاكا سرمديا و ذلك هو الخزى العظيم

فصل (۳۳) فى شجره طوبى و شجره زقوم

قال تعالى طُوبى لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ و قال إِنَّ شَجَرَهَ الزَّقُّومِ طَعامُ الْأَثِيمِ أى شجره منها طعام الآثمين إِنَّها شَجَرَهٌ تَخْرُجُ فِی أَصْلِ الْجَحِيمِ يعنى الطبيعه الدنيويه طَلْعُها كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّياطِينِ و الطلع عباره عن مبدإ وجود الأشجار و منشإ حصول الأثمار و بروزها عن الأكمام و المراد منه هاهنا مبدأ الاعتقادات الباطله و الأخلاق السيئه و هى رؤساء الصفات الشيطانيه التى كل منها إذا رسخت فى النفس و قويت صارت صوره جوهريه شيطانيه- كما علمت من صيروره الصفات الغالبه فى النفس صورا جوهريه نفسانيه من جنس تلك الصفات فتلك الصفات التى هى مبادی ء تكون الشياطين هى الأهويه المغويه و الأمانى المرديه و الشهوات المذمومه لأنها مما يتغذى بها و يتقوى نفوس أهل الضلال و يمتلى بها بواطنهم و يكون منها نار الجحيم و العذاب الأليم كما قال سبحانه ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ فَمالِؤُنَ مِنْهَا الْبُطُونَ أى يملئون بطونهم أى نفوسهم من الشهوات المذمومه و مواد الأمراض النفسانيه الباعثه لفنون من العذاب- و أنواع من المحن و الآلام فى الآخره كمن أدى به نهمه من الحمى و الصداع و غيره من الأوجاع و الآلام.

و اعلم أن النفس الإنسانيه إذا كملت فی العلم و العمل صارت کشجره طیبه متحمله لثمرات العلوم الحقیقیه و فواکه المعارف الیقینیه و کانت أصلها علوم ثابته و فرعها نتائج- هی حقائق عالم الملکوت و معارف عالم اللاهوت هذا من حیث قوه العلم و الإدراک و أما من حیث قوه العمل و التأثیر فهی تصیر بحیث کلما تریده و یتمناه یحضر عندها بقوتها العملیه القویه علی إحضار الصور المطلوبه دفعه بلا مهله لأن باطن الإنسان فی الدنیا عین ظاهره فی الآخره کما مرت الإشاره إلیه سابقا و الإنسان یتصور و یخترع هاهنا بقوته الخیالیه کل ما یریده و یشتهیه فیحضر صوره مشتهیات کثیره فی باطنه بحسب التمثل الذهنی إلا أن تلک الصور لیست(۱) موجوده و لا حاضره عند حسه فی العین بل عند خیاله فی الذهن- بوجود ضعیف غیر متأکد و لأجل ذلک لا یلتذ منها لذه تحصل من المشتهیات العینیه- و لانصراف النفس إلی الشواغل الحسیه و أما عند القیامه فلکون النفس مجرده عن شواغل الدنیا و آثار الحواس و کون الباطن مکشوفا ظاهرا و العلم عینا و الغیب شهاده کانت اللذه علی حسب الظهور و الوجود فتکون مفرطه لأنها نزلت تلک الصور منزله الصوره الموجوده فی العین و لن تفارق الآخره الدنیا فی هذا المعنی إلا من حیث کمال القوه و القدره للنفس الإنسانیه علی تصویر الصور عند القوه الحاسه کما تشتهیه فی الآخره دون الدنیا إذ لیس لها

۱- إلی قوله بوجود ضعیف غیر متأکد ضعف وجودها عمده سببه أنها فی الدنیا مرائی لحاظ المادیات لا أنها تکون ملحوظه بالذات و إن کانت ملحوظه بالذات کانت أقوی و أتم لأنها أبسط و أدوم و أنها دالات للنفس علی الموجودات المادیه لأنها موجودات لک لا للماده و الموضوع الخارجیین و لولاها لا خبر عن الخارج و ما یقال إن الدرهم و الدینار و الحلاوی الخیالیه و نظائرها لا جدوی فیها إنما یحسن فی مقام الإغراء علی العمل و إلا فهی موجودات حقیقیه مخلوقات لک بقوه الله بل موجودات خارجیه لأنها فی النفس و هی خارجیه و صوره الموجود الخارجی موجود خارجی و قد تقرر فی مباحث الوجود الذهنی أن الموجود فی الذهن ذهنی بالنسبه إلی الموجودات المادیه و الخارجیه عن النفس و إذا لوحظ نفسه و ارتفع المقایسه فهو خارجی و لو لا الأغراض المتعلقه بالمادیات- لم تکن الذهنیات مرائی لحاظ المادیات و لم تکن ضعیفه و لصیرورتها قویه فی قلیلی الشواغل و الأغراض تشتبه بالمادیات و من هنا قال الشیخ العربی لا أعظم اشتباها فی الکون- من التباس الخیال بالحس، س ره

فی الدنیا هذه القدره لتوزع قواها و عدم جمعیه همتها لاشتغالها بالخارجیات و شواغل الحسیات فالإنسان السعید کلما یشتهیه فی الآخره حضر عنده دفعه و یکون شهوته سبب تخیله و تخیله سبب تمثل الصوره بین یدیه و حضورها لدیه کما قال تعالی فِیها ما تَشْتَهِیهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْیُنُ وَ أَنْتُمْ فِیها خالِدُونَ و هذه القدره أوسع و أکمل من القدره علی إیجاد الشی ء فی الدنیا أی فی خارج الحس فإن الموجود فی الدنیا لا یوجد فی مکانین و لا فی مکان واحد یوجد اثنان للتزاحم و التضائق الواقعین فی هذا العالم.

و أیضا النفس إذا اشتغلت بفعل الدنیا احتجبت و امتنعت عن فعل آخر فشغلها محسوس عن محسوس آخر و حجبتها لذه عن لذه أخری و الملذ أیضا لا یقوی فی إلذاذه هاهنا لانغماره فی الماده و امتزاجه بغیره و کذا القیاس فی حال الألم و المؤلم فی الدنیا بالنسبه إلی حالهما فی الآخره فإذن الصور المحسوسه تتضاعف عند الإنسان بلا مزاحمه و لا تضایق و لا یستحیل هناک وجود صور غیر متناهیه دفعه إذ لا یجری(۱) فیه براهین امتناع الأمور الغیر المتناهیه مجتمعه.

و أیضا لا یشغل النفس بعض المحسوسات هناک عن بعض آخر لقوه النفس فتکون اللذه کثیره غیر محصوره و لکون الصور الملذه بلا ماده تکون اللذه بها شدیده مفرطه لخلوصها من الشوائب و المکدرات و الأضداد فإذا تقرر هذا نقول إن شجره طوبی مثال للنفس السعیده الکریمه

و قد روی فی طریق أهل البیت ع: أن طوبی شجره أصلها فی دار علی بن أبی طالب ع و لیس مؤمن إلا و فی داره غصن من أغصانها و ذلک قول الله تعالی- طُوبی لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ

فتأویل ذلک من جهه العلم أن المعارف الإلهیه سیما ما یتعلق بأحوال الآخره و ما یستقل بإدراکه العقول علی طریقه الفکر الجثی أنما تقتبس من مشکاه نبوه خاتم الأنبیاء ص و نور ولایته المندمج فی رسالته المنتشر أضواؤه من ولایه أفضل أوصیائه فی نفوس القابلین للهدی و الإیمان المستعدین للعلم و العرفان فإن أثمار العلوم الإلهیه أنوار و المعارف الحقیقیه أنما نشأت و انتشرت فی قلوب عرفاء هذه الأمه

۱- إذ لا ترتیب فیها ثم إنها غیر متناهیه عددا لا أن فیها بعدا واحدا غیر متناه و قد نقلنا عن حکمه الإشراق فی حواشینا علی مبحث المثل ما یؤید هذا، س ره

المرحومه من بذر ولايته و نجم هدايته كما أفصح عنه

قول النبى ص: أنا مدينه العلم و على بابها

و نسبه ذاته المقدسه بالقياس إلى سائر الأولياء و العلماء بالولاده المعنويه كنسبه آدم أبى البشر(۱) إلى سائر الناس بالولاده الصوريه و لذلک

ورد عن النبى ص أنه قال: يا على أنا و أنت أبوا هذه الأمه

. و قال العارف المحقق فى الفتوحات المكيه إن شجره طوبى أصل لجميع شجرات الجنات كآدم لما ظهر من البنين فإن الله لما غرسها بيده و سواها نفخ فيها من روحه و لما تولى الحق غرس شجره طوبى بيده و نفخ فيها من روحه و زينها بثمره الحلى و الحلل الذين فيها زينه للابسها فنحن أرضها كما جعل ما على الأرض زينه لها و أعطت فى ثمره الجنه كله من حقيقتها عين ما هى عليه كما أعطت النواه النخله و ما تحمله النوى التى فى ثمرها انتهى كلامه و قد استفيد منه أن شجره طوبى يراد بها مبدأ أصول المعارف الحقيقيه و الأخلاق الحسنه التى هى زينه و غذاء و لباس للنفوس القابله كما أن ما على الأرض زينه و غذاء و لباس لها و لأهلها و ذلک لأن أرض تلک الشجره إذا كانت نفوسنا و غارسها هو الله فحللها لا بد أن تكون من قبيل زينه العلوم و المعارف و محاسن الأخلاق و الملكات و هى أيضا غذاء و لباس فإن غذاء النفوس العلم و لباسها التقوى

فصل (۳۴) فى كيفيه تجدد الأحوال و الآثار على أهل الجنه و النار

أما أهل النار فلا شبهه فى تجدد أحوالهم و تبدل جلودهم(۲) و استحاله أبدانهم

۱- فكأنه ع يقول و إنى و إن كنت ابن آدم صوره فلى فيه معنى شاهد بأبوتى، س ره

۲- بل تبدل ذواتهم فى نظرهم إذ ذواتهم فى اعتقادهم ليست إلا الجلود و القوى الطبيعيه و الهيئات المحسوسه فكان نفوسها فانيه فى أجسادها بخلاف أهل الحق فإن أجسادها فانيه فى أرواحها سيما أرباب العقول البسيطه النظريه و من هنا ورد أن جسد المؤمن لا يبلى، س ره

و تقلبها من صوره إلى صوره لقوله تعالى كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها- لِيَذُوقُوا الْعَذابَ و ذلك لأن طبائعهم من القوى الجسمانيه الماديه لما مر أن دار الجحيم من جنس هذه الدار و قد سبق أن أفاعيل القوى الماديه و انفعالاتها متناهيه فلا بد فيها من انقطاع و تبدل ثم لا بد فى تبدل الأبدان(۱) و استحاله المواد من حركه(۲) دوريه صادره عن أجسام سماويه محيطه بأجسام ذوات جهات متباينه كائنه فاسده فيكون الحكم فى أهل النار- بحسب ما يعطيه الأمر الإلهى بما أودعه من القوه المحركه فى الجرم الأقصى الجابره إياه على حركاته و الكواكب الثابته فى سياحه الدرارى السبعه المطموسه الأنوار كلها يوم الآخره فهى كواكب لكنها ليست بثواقب و لا مضيئه و لها تأثيرات فى خلق أهل النار- بفنون من العذاب و صنوف من العقاب بحسب ما يقتضيه سوابق أعمالهم و مبادى ء أفعالهم- و اعتقاداتهم و نياتهم و لهذا حكم أهل المعرفه و الشهود بأن حكم النار و أهلها قريب من حكم الدنيا(۳) و أهلها و لهذا ليس لأهل النار الذين هم من أهلها بعد استيفاء مده العذاب و انقضاء زمان العقاب نعيم خالص و لا عذاب خالص و حالهم بين الحياه و الممات كما قال تعالى لا يَمُوتُ فِيها وَ لا يَحْيى* و هذا بعينه حال أهل الدنيا فإن نعيم الدنيا ممزوجه بالمحنه و البلاء و حياتها مشوبه بالموت و السبب فى ذلك أنه بقى فيهم ما أودع الله فيهم من آثار حركات الأفلاك و لم يقع لهم توفيق الخروج من حكم الطبيعه و تأثيرها- فلا جرم لم ينجو من عذاب النار و إن تغيرت منهم الصوره و تبدلت لهم النشأه على قدر ما تغير و تبدل من صور الأفلاك و الكواكب من التبديل و الطمس و الانكدار كما قال تعالى- فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ

۱- بيان لتحكيم الأفلاك و الفلكيات على أهل الدنيا لكونهم واغلين فى الجسميه و الطبيعه و لوازمها لأن التركيب و الامتزاج و الكيفيات المطعومه لهم كلها من لوازم الأفلاك و ذلك العالم يوم بروز هذه، س ره

۲- أى فى الابتداء و النشأه الأولى كما قال بحسب ما يقتضيه سوابق أعمالهم و فى الاستدامه و النشأه الثانيه كما قال فهى كواكب لكنها ليست بثواقب و لا مضيئه، س ره

۳- كما أن حكم الجنه الحقيقيه قريب من حكم الجبروت و العقول الكليه بل حكم جنه الصفات قريب من حكم اللاهوت، س ره

إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ و أما أصحاب الجنه فليس لهم هذا التبدل(١) و الاستحاله و الكون و الفساد- لارتفاع نشأتهم عن نشأه الطبيعه و أحكامها فحركاتهم و أفاعيلهم نوع آخر ليس فيها نصب و لا تعب و لا فى أعمالهم من لغوب لأن حركاتهم و أعمالهم ليست بدنيه بل هى كخطرات الوهم و لحظات الضمير منا هاهنا حيث لا تعب و لا كلال و لا نصب و لا فتور يعتريها لأن السماوات و حركاتها مطويه فى حقهم لأنهم من أصحاب اليمين و لهم مقام فيه يكون طى الزمان و المكان فزمانهم زمان يجتمع فيه الماضى و المستقبل من هذا الزمان و مكانهم مكان يحضر فى خدمته جميع ما تسعه السماوات و الأرض و مع ذلک يكون جنه الأعمال و نعيمها من المحسوسات بلا شبهه إلا أنها و إن كانت محسوسه لكنها ليست طبيعيه ماديه بل صورها صور إدراكيه وجودها العينى عين محسوسيتها و كل ما فيها نفسانى الوجود مجرد عن نشأه الدنيا و الطبيعه و الهيولى المستحيله الكائنه الفاسده و مع ذلک يقع فى عالم الجنان التجددات فى تكوين الصور الجنانيه لا من أسباب ماديه بل جهات فاعليه نفسانيه و شئونات إلهيه بحكم كل يوم هو فى شأن و قد ثبت أن أصل التغيرات فى الآفاق أنما نشأت من عالم الأنفس و نشأه الجنان نشأه النفوس ففيها الأكوان النفسانيه.

قال العارف المحقق فى الفتوحات المكيه فى الباب السابع و الأربعين منها فلا تزال الآخره دائمه التكوين فإنهم يقولون فى الجنان للشى ء الذى يريدونه كن فيكون- فلا يتمنون فيها أمرا و لا يخطر لهم خاطر فى تكوين أمر إلا و يتكون بين أيديهم و كذلک أهل النار لا يخطر لهم خاطر خوفا من عذاب أكبر مما هم عليه إلا و يكون فيهم ذلک العذاب و هو خطور الخاطر فإن الدار الآخره تقتضى تكوين الأشياء حسا- بمجرد حصول الخاطر و الهم و الإراده و الشهوه كل ذلک محسوس و ليس ذلک فى الدنيا- أعنى الفعل بمجرد الهمه لكل أحد انتهى كلامه و من عرف كيفيه قدره الله فى صنع الخيال و ما تجده النفس بل توجده بإذن الله من صور الأجرام العظيمه و الأفلاک الجسميه الساكنه و المتحركه و البلاد الكثيره و خلائقها و أحوالها و صفاتها فى طرفه عين هان عليه التصديق

١- أى كالتبدلات الدنيويه لتركهم الدنيا و أطوار أهلها و قد مر منا تحقيق أن التمدد و التجدد من ذاتياتهما التفرقه و الغيبه فتذكر، س ره

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فی الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامية وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فی العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهی منظمة فی برامج إلكترونية وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوی تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فی المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ۸ أنظمة؛

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.